(١٠) سورة يونس مكية
وآياتها تسع ومائة

مكية ، إلا الآيات : ٤٠ و ٩٤ و٩٥ و٩٦ فمدنية

نزلت بعد الإسراء

بسم الله الرحمن الرحيم

الر تلك آيات الكتاب الحكيم (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

عن ابن عباس رضى الله عنهما : أن هذه السورة مكية إلا قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين) فانهامدنية نزلت في اليهود .

قوله جل جلاله ﴿ الر ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ نافع وابن كثير وعاصم (الر) بفتح الراء على التفخيم ، وقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويحي عن أبي بكر : بكسر الراء على الإمالة . وروى عن نافع وابن عامر وحماد عن عاصم ، بين الفتح والكسر ، واعلم أن كلها لغات صحيحة . قال الواحدي : الأصل ترك الامالة في هذه الكلمات نحو ماولا ، لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ، وأما من أمال فلأن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة ، فقصد بذكر الامالة التنبيه على أنه أسماء لا حروف .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اتفقوا على أن قوله (الر) وحده ليس آية ، واتفقوا على أن قوله (طه) وحده آية . والفرق أن قوله (الر) لا يشاكل مقاطع الآية التي بعده بخلاف قوله (طه) فانه يشاكل مقاطع الآية التي بعده .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الكلام المستقصي في تفسير هذا النوع من الكلمات قد تقدم في أول سورة البقرة إلا أنا نذكر ههنا أيضا بعض ما قيل . قال ابن عباس (الر) معناه أنا الله أرى . وقيل أنا الرب لا رب غيري . وقيل (الر) و (حم) و (ن) اسم الرحمن .

قوله تعالى ﴿ تلك آيات الكتاب الحكيم ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) يحتمل أن يكون إشارة إلى ما في هذه السورة من الآيات ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، وأيضاً فالكتاب الحكيم يحتمل أن يكون المراد منه هو القرآن ، ويحتمل أن يكون المراد منه غير القرآن ، وهو الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل كتاب ، كما قال تعالى (إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) وقال (وإنه في أم الكتاب لدينا لعلي حكيم) (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب)

وإذا عرفت ما ذكرنا من الاحتمالات تحصل ههنا حينئذ وجوه أربعة من الاحتمالات :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يقال : المراد من لفظة (تلك) الاشارة إلى الآيات الموجودة في هذه السورة ، فكان التقدير تلك الآيات هي آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن ، وذلك لأنه تعالى وعد رسوله عليه الصلاة والسلام أن ينزل عليه كتاباً لا يمحوه الماء ، ولا يغيره كرور الدهر ، فالتقدير أن تلك الآيات الحاصلة في سورة (الر) هي آيات ذلك الكتاب المحكم الذي لا يمحوه الماء .

﴿ الاحتمال الثاني ﴾ أن يقال : المراد أن تلك الآيات الموجودة في هذه السورة هي آيات الكتاب المخزون المكنون عند الله .

واعلم أن على هذين القولين تكون الاشارة بقولنا (تلك) إلى آيات هذه السورة وفيه إشكال وهو أن (تلك) يشار بها الى الغائب، وآيات هذه السورة حاضرة ، فكيف يحسن ان يشار اليه بلفظ (تلك)

واعلم أن هذا السؤال قد سبق مع جوابه في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب)

﴿ الاحتمال الثالث والرابع ﴾ أن يقال : لفظ (تلك) إشارة إلى ما تقدم هذه السورة من آيات القرآن ، والمراد بها : هي آيات القرآن الحكيم ، والمراد أنها هي آيات ذلك الكتاب المكنون المخزون عند الله تعالى ، وفي الآية قولان آخران : أحدهما : أن يكون المراد من (الكتاب الحكيم) التوراة والانجيل ، والتقدير: إن الآيات المذكورة في هذه السورة هي الآيات المذكورة في التوراة والإنجيل ، والمعنى: أن القصص المذكورة في هذه السورة موافقة

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾

للقصص المذكورة في التوراة والانجيل، مع أن محمداً عليه الصلاة والسلام ما كان عالما بالتوراة والانجيل، فحصول هذه الموافقة لا يمكن إلا إذا خص الله تعالى محمداً بانزال الوحي عليه. والثاني: وهو قول أبي مسلم: أن قوله (الر) إشارة إلى حروف التهجي، فقوله (الر تلك آيات الكتاب) يعني هذه الحروف هي الأشياء التي جعلت علامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي. فلولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز، وإلا لكان اختصاصه بهذا النظم، دون سائر القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا.

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في وصف الكتاب بكونه حكيما وجوه: الأول: أن الحكيم هو ذو الحكمة بمعنى اشتمال الكتاب على الحكمة. الثاني: أن يكون المراد وصف الكلام بصفة من تكلم به. قال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة ... قد قلتها ليقال من ذا قالها

الثالث: قال الأكثرون (الحكيم) بمعنى الحاكم، فعيل بمعنى فاعل، دليله قوله تعالى (وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس) فالقرآن كالحاكم في الاعتقادات لتمييز حقها عن باطلها، وفي الأفعال لتمييز صوابها عن خطئها، وكالحاكم على أن محمداً صادق في دعوى النبوة، لأن المعجزة الكبرى لرسولنا عليه الصلاة والسلام، ليست إلا القرآن. الرابع: أن (الحكيم) بمعنى المحكم. والإحكام معناه المنع من الفساد، فيكون المراد منه أنه لا يمحوه الماء ولا تحرقه النار ولا تغيره الدهور. او المراد منه براءته عن الكذب والتناقض. الخامس: قال الحسن: وصف الكتاب بالحكيم، لأنه تعالى حكم فيه بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي، وحكم فيه بالجنة لمن أطاعه وبالنار لمن عصاه، فعلى هذا (الحكيم) يكون معناه المحكوم فيه. السادس: أن (الحكيم) في أصل اللغة: عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب، فكان وصف القرآن به مجازا، ووجه المجاز هو أنه يدل على الحكمة والصواب، فمن حيث أنه يدل على هذه المعاني صار كأنه هو الحكيم في نفسه

قوله تعالى ﴿ **أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين** ﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن كفار قريش تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالرسالة والوحي ، فأنكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب . أما بيان كون الكفار تعجبوا من هذا التخصيص فمن وجوه : الأول : قوله تعالى (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد) واذا بلغوا في الجهالة إلى أن تعجبوا من كون الاله تعالى واحدا ، لم يبعد أيضاً أن يتعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة ! والثاني : أن أهل مكة كانوا يقولون : إن الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه إلا يتيم أبي طالب ! والثالث : أنهم قالوا (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وبالجملة فهذا التعجب يحتمل وجهين: أحدهما: أن يتعجبوا من أن يجعل الله بشراً ورسولاً، كما حكى عن الكفار إنهم قالوا (أبعث الله بشراً رسولا) والثاني: أن لا يتعجبوا من ذلك بل يتعجبوا من تخصيص محمد عليه الصلاة والسلام بالوحي والنبوة مع كونه فقيراً يتيماً ، فهذا بيان أن الكفار تعجبوا من ذلك. وأما بيان أن الله تعالى أنكر عليهم هذا التعجب فهو قوله في هذه الآية (أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم) فان قوله (أكان للناس عجباً) لفظه لفظ الاستفهام، ومعناه الانكار، لأن يكون ذلك عجباً، وإنما وجب إنكار هذا التعجب لوجوه: الأول: انه تعالى مالك الخلق وملك لهم والمالك والملك هو الذي له الأمر والنهي والاذن والمنع. ولا بد من إيصال تلك التكاليف إلى أولئك المكلفين بواسطة بعض العباد. وإذا كان الأمر كذلك كان إرسال الرسول أمراً غير ممتنع، بل مجوزاً في العقول. الثاني: أنه تعالى خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) وقال (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه) وقال (قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى) ثم إنه تعالى أكمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر، ثم علم تعالى أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به، إلا إذا أرسل اليهم رسولا ومنبهاً . فعند هذا يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول، وإذا كان ذلك واجباً فكيف يتعجب منه . الثالث : أن إرسال الرسل امر ما اخلى الله تعالى شيئاً من أزمنة وجود المكلفين منه، كما قال (وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى اليهم) فكيف يتعجب منه مع أنه قد سبقه النظير، ويؤكده قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) وسائر قصص الأنبياء عليهم السلام. الرابع : أنه تعالى إنما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن أنواع التهم والأكاذيب ملازما للصدق والعفاف . ثم إنه كان أميا لم يخالط أهل الأديان ، وما قرأ كتابا أصلا البتة ، ثم إنه مع ذلك يتلوا عليهم أقاصيصهم

ويخبرهم عن وقائعهم ، وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ، ويزيل التعجب ، وهو من قوله (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم) وقال (وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك).الخامس: أن مثل هذا التعجب كان موجوداً عند بعثة كل رسول ، كما في قوله (وإلى عاد أخاهم هودا) .(وإلى ثمودأخاهم صالحا) إلى قوله (أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم) السادس: أن هذا التعجب. إما أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر، أو سلموا انه لا تعجب في ذلك ، وإنما تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام بالوحي والرسالة .

أما الأول : فبعيد لأن العقل شاهد بأن مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول يعرّفهم تمام ما يحتاجون اليه في أديانهم كالعبادات وغيرها .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأولى أن يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه أكمل والفهم به أقوى ، كما قال تعالى (ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) وقال (قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا)

وأما الثاني: فبعيد لأن محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوى والأمانة ، وما كانوا يعيبونه إلا بكونه يتيما فقيرا ، وهذا في غاية العبد ، لأنه تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون الفقر سببا لنقصان الحال عنده ، ولا أن يكون الغني سببا لكمال الحال عنده . كما قال تعالى (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى) فثبت أن تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا بالوحي والرسالة كلام فاسد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الهمزة في قوله (أكان) لإنكار التعجب ولأجل التعجيب من هذا التعجب و (أن أوحينا) اسم كان وعجبا خبره ، وقرأ ابن عباس (عجب) فجعله اسما وهو نكرة و (أن أوحينا) خبره وهو معرفة كقوله : يكون مزاجها عسل وماء . والأجود أن تكون « كان » تامة ، وأن أوحينا ، بدلا من عجب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ أنه تعالى قال (أكان للناس عجبا) ولم يقل أكان عند الناس عجبا ، والفرق أن قوله (أكان للناس عجبا) معناه أنهم جعلوه لأنفسهم أعجوبة يتعجبون منها ونصبوه وعينوه لتوجيه الطيرة والاستهزاء والعجب اليه ! وليس في قوله (أكان عند الناس عجبا) هذا المعنى .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ (أن) مع الفعل في قولنا (أن أوحينا) في تقدير المصدر وهو اسم كان ، وخبره هو قوله (عجبا) وإنما تقدم الخبر على المتبدأ ههنا لأنهم يقدمون الأهم ، والمقصود بالانكار في هذه الآية إنما هو تعجبهم ، وأما (أن) في قوله (أن أنذر الناس) فمفسرة لأن الايحاء فيه معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الشأن قولنا أنذر الناس .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ أنه تعالى لما بين أنه أوحى إلى رسوله ، بين بعده تفصيل ما أوحى إليه وهو الانذار والتبشير . أما الإنذار فللكفار والفساق ليرتدعوا بسبب ذلك الانذار عن فعل ما لا ينبغي ، وأما التبشير فلأهل الطاعة لتقوى رغبتهم فيها . وإنما قدم الانذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وإزالة ما لا ينبغي مقدم في الرتبة على فعل ما ينبغي .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله (قدم صدق) فيه أقوال لأهل اللغة وأقوال المفسرين . أما أقوال أهل اللغة فقد نقل الواحدي في البسيط منها وجوها . قال الليث وأبو الهيثم : القدم السابقة ، والمعنى : أنهم قد سبق لهم عند الله خير . قال ذو الرمة .

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة　　لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أحمد بن يحي : القدم كل ما قدمت من خير ، وقال ابن الأنباري : القدم كناية عن العمل الذي يتقدم فيه ، ولا يقع فيه تأخير و لا إبطاء .

واعلم ان السبب في إطلاق لفظ القدم على هذه المعاني ، أن السعي والسيق لا يحصل الا بالقدم ، فسمى المسبب باسم السبب ، كما سميت النعمة يدا ، لأنها تعطى باليد .

فان قيل : فما الفائدة في إضافة القدم إلى الصدق في قوله سبحانه (قدم صدق)

قلنا : الفائدة التنبيه على زيادة الفضل وأنه من السوابق العظيمة ، وقال بعضهم : المراد مقام صدق . وأما المفسرون فلهم أقوال فبعضهم حمل (قدم صدق) على الأعمال الصالحة ؛ وبعضهم حمله على الثواب ، ومنهم من حمله على شفاعة محمد عليه الصلاة والسلام ، واختار ابن الأنباري هذا الثاني وأنشد :

صلى لدى العرش واتخذ قدما　　ينجيك يوم العثار والزلل

﴿ المسألة السابعة ﴾ أن الكافرين لما جاءهم رسول منهم فانذرهم وبشرهم وأتاهم من عند الله تعالى بما هو اللائق بحكمته وفضله قالوا متعجبين (إن هذا لساحر مبين) أي إن هذا

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

الذي يدعي أنه رسول هو ساحر . والابتداء بقوله (قال الكافرون) على تقدير فلما أنذرهم قال الكافرون إن هذا لساحر مبين ، قال القفال : وإضمار هذا ، غير قليل في القرآن .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي (إن هذا لساحر) والمراد منه محمد ﷺ ، والباقون (لسحر) والمراد به القرآن .

واعلم أن وصف الكفار القرآن بكونه سحراً يدل على عظم محل القرآن عندهم ، وكونه معجزاً . وأنه تعذر عليهم فيه المعارضة ، فاحتاجوا إلى هذا الكلام .

واعلم أن إقدامهم على وصف القرآن بكونه سحراً ، يحتمل أن يكونوا ذكروه في معرض الذم ، ويحتمل أنهم ذكروه في معرض المدح ، فلهذا السبب اختلف المفسرون فيه . فقال بعضهم : أرادوا به أنه كلام مزخرف حسن الظاهر ،ولكنه باطل في الحقيقة ، ولا حاصل له ، وقال آخرون :أرادوا به أنه لكمال فصاحته وتعذر مثله ، جار مجرى السحر .

واعلم أن هذا الكلام لما كان في غاية الفساد لم يذكر جوابه ، وإنما قلنا إنه في غاية الفساد ، لأنه ﷺ كان منهم ، ونشأ بينهم وما غاب عنهم ، وما خالط أحدا سواهم ،وما كانت مكة بلدة العلماء والأذكياء ، حتى يقال : إنه تعلم السحر أو تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر على الاتيان بمثل هذا القرآن . وإذا كان الأمر كذلك ، كان حمل القرآن على السحر كلاما في غاية الفساد ، فلهذا السبب ترك جوابه .

قوله تعالى **﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه ذلكم الله ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون ﴾**

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم تعجبوا من الوحي والبعثة والرسالة ، ثم إنه تعالى أزال ذلك التعجب بأنه لا يبعد البتة في أن يبعث خالق الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب ، وعلى الأعمال الباطلة الفاسدة بالعقاب ، كان هذا الجواب إنما يتم ويكمل باثبات أمرين: أحدهما : إثبات أن لهذا العالم إلها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالأمر

والنهي والتكليف. والثاني: إثبات الحشر والنشر والبعث والقيامة، حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان أخبر الانبياء عن حصولهما، فلا جرم أنه سبحانه ذكر في هذا الموضع ما يدل على تحقيق هذين المطلوبين.

﴿ أما الأول ﴾ وهو اثبات الالهية، فبقوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض)

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو إثبات المعاد والحشر والنشر. فبقوله (إليه مرجعكم جميعا وعد الله حقاً) فثبت أن هذا الترتيب في غاية الحسن، ونهاية الكمال. وفي الآية مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في هذا الكتاب، وفي الكتب العقلية أن الدليل الدال على وجود الصانع تعالى، إما الامكان وإما الحدوث وكلاهما إما في الذوات وإما في الصفات، فيكون مجموع الطرق الدالة على وجود الصانع أربعة، وهي إمكان الذوات، وإمكان الصفات، وحدوث الذوات، وحدوث الصفات. وهذه الأربعة معتبرة تارة في العالم العلوي وهو عالم السموات والكواكب، وتارة في العالم السفلي، والأغلب من الدلائل المذكورة في الكتب الالهية التمسك بامكان الصفات وحدوثها تارة في أحوال العالم العلوي، وتارة في أحوال العالم السفلي، والمذكور في هذا الموضع هو التمسك بإمكان الأجرام العلوية في مقاديرها وصفاتها، وتقريره من وجوه: الأول: أن أجرام الأفلاك لا شك أنها مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، ومتى كان الأمر كذلك كانت لا محالة محتاجة إلى الخالق والمقدر.

﴿ أما بيان المقام الأول ﴾ فهو أن أجرام الأفلاك لا شك أنها قابلة للقسمة الوهمية، وقد دللنا في الكتب العقلية على أن كل ما كان قابلا للقسمة الوهمية، فانه يكون مركبا من الأجزاء والأبعاض. ودللنا على أن الذي تقوله الفلاسفة من أن الجسم قابل للقسمة، ولكنه يكون في نفسه شيئاً واحدا كلام فاسد باطل. فثبت بما ذكرنا أن أجرام الأفلاك مركبة من الأجزاء التي لا تتجزأ، وإذا ثبت هذا وجب افتقارها إلى خالق ومقدر، وذلك لأنها لما تركبت فقد وقع بعض تلك الأجزاء في داخل ذلك الجرم، وبعضها حصل على سطحها، وتلك الأجزاء متساوية في الطبع والماهية والحقيقة، والفلاسفة أقروا لنا بصحة هذه المقدمة حيث قالوا إنها بسائط، ويمتنع كونها مركبة من أجزاء مختلفة الطبائع.

وإذا ثبت هذا فنقول: حصول بعضها في الداخل، وحصول بعضها في الخارج، أمر ممكن الحصول جائز الثبوت، يجوز أن ينقلب الظاهر باطنا، والباطن ظاهرا. وإذا كان الأمر كذلك وجب افتقار هذه الأجزاء حال تركيبها إلى مدبر وقاهر، يخصص بعضها بالداخل

وبعضها بالخارج فدل هذا على أن الأفلاك مفتقرة في تركيبها وأشكالها وصفاتها إلى مدبر قدير عليم حكيم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله القادر أن نقول : حركات هذه الأفلاك لها بداية ، ومتى كان الأمر كذلك افتقرت هذه الافلاك في حركاتها إلى محرك ومدبر قاهر .

﴿ **أما المقام الأول** ﴾ فالدليل على صحته أن الحركة عبارة عن التغير من حال الى حال ، وهذه الماهية تقتضي المسبوقية بالحالة المنتقل عنها ، والأزل ينافي المسبوقية بالغير ، فكان الجمع بين الحركة وبين الأزل محالا ، فثبت أن لحركات الأفلاك أولا ، وإذا ثبت هذا وجب أن يقال : هذه الأجرام الفلكية كانت معدومة في الأزل وإن كانت موجودة ، لكنها كانت واقفة وساكنة . وما كانت متحركة . وعلى التقديرين : فلحركاتها أول وبداية .

﴿ **وأما المقام الثاني** ﴾ وهو أنه لما كان الأمر كذلك وجب افتقارها إلى مدبر قاهر ، فالدليل عليه أن ابتداء هذه الأجرام بالحركة في ذلك الوقت المعين دون ما قبله ودون ما بعده ، لا بد وأن يكون لتخصيص مخصص ، وترجيح مرجح . وذلك المرجح يمتنع أن يكون موجبا بالذات ، وإلا لحصلت تلك الحركة قبل ذلك الوقت لأجل أن موجب تلك الحركة كان حاصلا قبل ذلك الوقت ، ولما بطل هذا ، ثبت أن ذلك المرجح قادر مختار وهو المطلوب .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في الاستدلال بصفات الأفلاك على وجود الاله المختار ، وهو أن أجزاء الفلك حاصلة فيه لا في الفلك الآخر ، وأجزاء الفلك الآخر حاصلة فيه لا في الفلك الأول . فاختصاص كل واحد منها بتلك الأجزاء أمر ممكن ، ولا بد له من مرجح ، ويعود التقريرالأول فيه . فهذا تقرير هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾أن كلمة(الذي)كلمة وضعت للاشارة إلى شيء مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة ، كما إذا قيل لك من زيد ؟ فتقول : الذي أبوه منطلق ، فهذا التعريف إنما يحسن لو كان كون أبيه منطلقا ، أمرا معلوما عند السامع ، فهنا لما قال (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) فهذا إنما يحسن لو كان كونه سبحانه وتعالى خالقا للسموات والأرض في ستة أيام ، أمرا معلوما عند السامع ، والعرب ما كانوا عالمين بذلك ، فكيف يحسن هذا التعريف ؟

وجوابه أن يقال : هذا الكلام مشهور عند اليهود والنصارى ، لأنه مذكور في أول ما

يزعمون أنه هو التوراة . ولما كان ذلك مشهورا عندهم والعرب كانوا يخالطونهم ، فالظاهر أنهم أيضا سمعوه منهم ، فلهذا السبب حسن هذا التعريف .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما الفائدة في بيان الأيام التي خلقها الله فيها ؟

والجواب : أنه تعالى قادر على خلق جميع العالم في أقل من لمح البصر . والدليل عليه أن العالم مركب من الأجزاء التي لا يتجزأ ، والجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إيجاده إلا دفعة ، لأنا لو فرضنا أن إيجاده إنما يحصل في زمان ، فذلك الزمان منقسم لا محالة من آنات متعاقبة ، فهل حصل شيء من ذلك الايجاد في الآن الأول أو لم يحصل ، فان لم يحصل منه شيء في الآن الأول فهو خارج عن مدة الايجاد ، وإن حصل في ذلك الآن إيجاد شيء وحصل في الآن الثاني إيجاد شيء آخر ، فهما إن كانا جزأين من ذلك الجزء الذي لا يتجزأ ، فحينئذ يكون الجزء الذي لا يتجزأ متجزأ . وهو محال . وإن كان شيئاً آخر ، فحينئذ يكون إيجاد الجزء الذي لا يتجزأ لا يمكن إلا في آن واحد دفعة واحدة ، وكذا القول في ايجاد جميع الأجزاء . فثبت أنه تعالى قادر على إيجاد جميع العالم دفعة واحدة ، ولا شك أيضاً أنه تعالى قادر عن إيجاده وتكوينه على التدريج .

وإذا ثبت هذا فنقول ههنا مذهبان : الأول : قول أصحابنا وهو أنه يحسن منه كلما أراد ، ولا يعلل شيء من أفعاله بشيء من الحكمة والمصالح ، وعلى هذا القول يسقط قول من يقول : لم خلق العالم في ستة أيام وما خلقه في لحظة واحدة ؟ لأنا نقول كل شيء صنعه ولا علة لصنعه فلا يعلل شيء من أحكامه ولا شيء من أفعاله بعلة ، فسقط هذا السؤال . الثاني : قول المعتزلة وهو أنهم يقولون يجب أن تكون أفعاله تعالى مشتملة على المصلحة والحكمة . فعند هذا قال القاضي : لا يبعد أن يكون خلق الله تعالى السموات والأرض في هذه المدة المخصوصة ، أدخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين . ثم قال القاضي :

فان قيل : فمن المعتبر وما وجه الاعتبار؟ ثم أجاب وقال: أما المعتبر فهو أنه لا بد من مكلف أو غير مكلف من الحيوان خلقه الله تعالى قبل خلقه للسموات والأرضين، أو معهما، وإلا لكان خلقهما عبثا .

فان قيل : فهلا جاز أن يخلقهما لأجل حيوان يخلقه من بعد ؟ !

قلنا : إنه تعالى لا يخاف الفوت ، فلا يجوز أن يقدم خلق مالا ينتفع به أحد لأجل حيوان سيحدث بعد ذلك ، وإنما يصح منا ذلك في مقدمات الأمور لأنا نخشى الفوت ، ونخاف العجز والقصور . قال : وإذا ثبت هذا فقد صح ما روى في الخبر أن خلق الملائكة

كان سابقاً على خلق السموات والأرض .

فان قيل : أولئك الملائكة لا بد لهم من مكان ، فقبل خلق السموات والأرض لا مكان ، فكيف يمكن وجودهم بلا مكان ؟

قلنا : الذي يقدر على تسكين العرش والسموات والأرض في أمكنتها كيف يعجز عن تسكين أولئك الملائكة في أحيازها بقدرته وحكمته ؟ وأما وجه الاعتبار في ذلك فهو أنه لما حصل هناك معتبر ، لم يمتنع أن يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال أقوى . والدليل عليه : أن ما يحدث على هذا الوجه ، فانه يدل على أنه صادر من فاعل حكيم . وأما المخلوق دفعة واحدة فانه لا يدل على ذلك .

﴿ **والسؤال الثالث** ﴾ فهل هذه الأيام كأيام الدنيا أو كما روى عن ابن عباس أنه قال : إنها ستة أيام من أيام الآخرة كل يوم منها ألف سنة مما تعدون ؟

والجواب : قال القاضي : الظاهر في ذلك أنه تعريف لعباده مدة خلقه لهما ، ولا يجوز أن يكون ذلك تعريفاً ، إلا والمدة هذه الأيام المعلومة .

ولقائل أن يقول : لما وقع التعريف بالأيام المذكورة في التوراة والانجيل ، وكان المذكور هناك أيام الآخرة لا أيام الدنيا ، لم يكن ذلك قادحاً في صحة التعريف .

﴿ **السؤال الرابع** ﴾ هذه الأيام إنما تتقدر بحسب طلوع الشمس وغروبها ، وهذا المعنى مفقود قبل خلقها ، فكيف يعقل هذا التعريف؟

والجواب : التعريف يحصل لما أنه لو وقع حدوث السموات والأرض في مدة ، لو حصل هناك أفلاك دائرة وشمس وقمر ، لكانت تلك المدة مساوية لستة أيام .

ولقائل أن يقول : فهذا يقتضي حصول مدة قبل خلق العالم ، يحصل فيها حدوث العالم ، وذلك يوجب قدم المدة .

وجوابه : أن تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة ، والدليل عليه أن تلك المدة المعنية حادثة ، وحدوثها لا يحتاج إلى مدة أخرى ، وإلا لزم إثبات أزمنة لا نهاية لها وذلك محال ، فكل ما يقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم .

﴿ **السؤال الخامس** ﴾ أن اليوم قد يراد به اليوم مع ليلته ، وقد يراد به النهار وحده . فالمراد بهذه الآية أيهما .

والجواب : الغالب في اللغة أنه يراد باليوم اليوم بليلته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما قوله (ثم استوى على العرش) ففيه مباحث : الأول : أن هذا يوهم كونه تعالى مستقراً على العرش والكلام المستقصى فيه مذكور في أول سورة طه ، ولكنا نكتفي ههنا بعبارة وجيزة ، فنقول : هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه ، بحيث لولا العرش لسقط ونزل ، كما أنا إذا قلنا إن فلاناً مستو على سريره . فانه يفهم منه هذا المعنى . إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجا إلى العرش ، وإنه لولا العرش لسقط ونزل ، وذلك محال . لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له ، ولا يقول أحد أن العرش هو الممسك لله تعالى والحافظ له ، والثاني : أن قوله (ثم استوى على العرش) يدل على أنه قبل ذلك ما كان مستوياً عليه ، وذلك يدل على أنه تعالى يتغير من حال إلى حال ، وكل من كان متغيراً كان محدثاً ، وذلك بالاتفاق باطل . الثالث : أنه لما حدث الاستواء في هذا الوقت ، فهذا يقتضي أنه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطرباً متحركا ، وكل ذلك من صفات المحدثات . الرابع : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض لأن كلمة (ثم) تقتضي التراخي وذلك يدل على أنه تعالى كان قبل خلق العرش غنياً عن العرش ، فاذا خلق العرش امتنع أن تنقلب حقيقته وذاته من الاستغناء إلى الحاجة . فوجب أن يبقى بعد خلق العرش غنياً عن العرش ، ومن كان كذلك امتنع أن يكون مستقراً على العرش . فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية لا يمكن حملها على ظاهرها بالاتفاق ، وإذا كان كذلك امتنع الاستدلال بها في إثبات المكان والجهة لله تعالى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفق المسلمون على أن فوق السموات جسما عظيما هو العرش .

إذا ثبت هذا فنقول : العرش المذكور في هذه الآية هل المراد منه ذلك العرش أو غيره ؟ فيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ وهو الذي اختاره أبو مسلم الأصفهاني ، أنه ليس المراد منه ذلك ، بل المراد من قوله (ثم استوى على العرش) أنه لما خلق السموات والأرض سطحها ورفع سمكها ، فان كل بناء فانه يسمى عرشاً ، وبانيه يسمى عارشاً ، قال تعالى (ومن الشجر ومما يعرشون) أي يبنون ، وقال في صفة القرية (فهي خاوية على عروشها) والمراد أن تلك القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقوفها ، وقال (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك لأنه أعجب في القدرة ، فالباني يبني البناء متباعدا عن الماء على الأرض الصلبة

لئلا ينهدم ، والله تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء قدرته وكمال جلالته . والاستواء على العرش هو الاستعلاء عليه بالقهر ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم إذا استويتم عليه) قال أبو مسلم : فثبت أن اللفظ يحتمل هذا الذي ذكرناه . فنقول : وجب حمل اللفظ عليه ، ولا يجوز حمله على العرش الذي في السماء ، والدليل عليه هو أن الاستدلال على وجود الصانع تعالى ، يجب أن يحصل بشيء معلوم مشاهد ، والعرش الذي في السماء ليس كذلك ، وأما أجرام السموات والأرضين فهي مشاهدة محسوسة ، فكان الاستدلال بأحوالها على وجود الصانع الحكيم جائزا صوابا حسنا . ثم قال : ومما يؤكد ذلك أن قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) إشارة إلى تخليق ذواتها ، وقوله (ثم استوى على العرش) يكون إشارة الى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها ، وعلى هذا الوجه تصير هذه الآية موافقة لقوله سبحانه وتعالى (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها) فذكر أولا أنه بناها ، ثم ذكر ثانيا أنه رفع سمكها فسواها . وكذلك ههنا ذكر بقوله (خلق السموات والأرض) أنه خلق ذواتها ثم ذكر بقوله (ثم استوى على العرش) أنه قصد إلى تعريشها وتسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لها .

﴿ **والقول الثاني** ﴾ وهو القول المشهور لجمهور المفسرين : أن المراد من العرش المذكور في هذه الآية : الجسم العظيم الذي في السماء . وهؤلاء قالوا إن قوله تعالى (ثم استوى على العرش) لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى (وكان عرشه على الماء) وذلك يدل على أن تكوين العرش سابق على تخليق السموات والأرضين . بل يجب تفسير هذه الآية بوجوه أخر . وهو أن يكون المراد : ثم يدبر الأمر وهو مستو على العرش .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ أن المراد من العرش الملك ، يقال فلان ولي عرشه أي ملكه فقوله (ثم استوى على العرش) المراد أنه تعالى لما خلق السموات والأرض واستدارت الأفلاك والكواكب ، وجعل بسبب دورانها الفصول الأربعة والأحوال المختلفة من المعادن والنبات والحيوانات ، ففي هذا الوقت قد حصل وجود هذه المخلوقات والكائنات . والحاصل أن العرش عبارة عن الملك ، وملك الله تعالى عبارة عن وجود مخلوقاته ، ووجود مخلوقاته إنما حصل بعد تخليق السموات والأرض ، لا جرم صح إدخال حرف (ثم) الذي يفيد التراخي على الاستواء على العرش والله أعلم بمراده .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ أما قوله (يدبر الأمر) معناه أنه يقضي ويقدر على حسب مقتضى

الحكمة ويفعل ما يفعله المصيب في أفعاله ، الناظر في أدبار الأمور وعواقبها ، كي لا يدخل في الوجود ما لا ينبغي . والمراد من (الأمر) الشأن يعني يدبر أحوال الخلق وأحوال ملكوت السموات والأرض .

فان قيل : ما موقع هذه الجملة ؟

قلنا : قد دل بكونه خالقا للسموات والأرض في ستة أيام وبكونه مستويا على العرش ، على نهاية العظمة وغاية الجلالة . ثم أتبعها بهذه الجملة ليدل على أنه لا يحدث في العالم العلوي ولا في العالم السفلي أمر من الأمور ولا حادث من الحوادث ، إلا بتقديره وتدبيره وقضائه وحكمه ، فيصير ذلك دليلا على نهاية القدرة والحكمة والعلم والاحاطة والتدبير ، وأنه سبحانه مبدع جميع الممكنات ، واليه تنتهي الحاجات .

وأما قوله تعالى ﴿ **ما من شفيع إلا من بعد إذنه** ﴾ ففيه قولان :

﴿ **القول الأول** ﴾ وهو المشهور أن المراد منه أن تدبيره للأشياء وصنعه لها ، لا يكون بشفاعة شفيع وتدبير مدبر . ولا يستجرىء أحد أن يشفع اليه في شيء إلا من بعد إذنه ، لأنه تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب ، فلا يجوز لهم أن يسألوه ما لا يعلمون أنه صواب وصلاح .

فان قيل : كيف يليق ذكر الشفيع بصفة مبدئية الخلق ، وإنما يليق ذكره بأحوال القيامة ؟

والجواب من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ ما ذكره الزجاج : وهو أن الكفار الذين كانوا مخاطبين بهذه الآية كانوا يقولون : إن الأصنام شفعاؤنا عند الله ، فالمراد منه الرد عليهم في هذا القول وهو كقوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو يمكن أن يقال إنه تعالى لما بين كونه إلها للعالم مستقلا بالتصرف فيه من غير شريك ولا منازع ، بين أمر المبدأ بقوله (يدبر الأمر) وبين حال المعاد بقوله (ما من شفيع إلا من بعد إذنه)

﴿ **والجوه الثالث** ﴾ يمكن أيضا أن يقال إنه تعالى وضع تدبير الأمور في أول خلق العالم على أحسن الوجوه وأقربها من رعاية المصالح ، مع أنه ما كان هناك شفيع يشفع في طلب تحصيل المصالح ، فدل هذا على أن إله العالم ناظر لعباده محسن اليهم مريد للخير والرأفة بهم ، ولا حاجة في كونه سبحانه كذلك إلى حضور شفيع يشفع فيه .

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير هذا الشفيع ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني . فقال : الشفيع ههنا هو الثاني ، وهو مأخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر ، كما يقال الزوج والفرد، فمعنى الآية خلق السموات والأرض وحده ولا حي معه ولا شريك يعينه ، ثم خلق الملائكة والجن والبشر، وهو المراد من قوله (إلا من بعد إذنه) أي لم يحدث أحد ولم يدخل في الوجود ، إلا من بعد أن قال له : كن . حتى كان وحصل .

واعلم أنه تعالى لما بين هذه الدلائل وشرح هذه الأحوال ، ختمها بعد ذلك بقوله (ذلكم الله ربكم فاعبدوه) مبينا بذلك أن العبادة لا تصلح إلا له ، ومنبها على أنه سبحانه هو المستحق لجميع العبادات لأجل أنه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ووصفها .

ثم قال بعده (أفلا تذكرون) دالا بذلك على وجوب التفكر في تلك الدلائل القاهرة الباهرة ، وذلك يدل على أن التفكر في مخلوقات الله تعالى والاستد لال بها على جلالته وعزته وعظمته ، أعلى المراتب وأكمل الدرجات .

قوله تعالى **﴿ اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾**

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على إثبات المبدأ ، أردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد . وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان أن إنكار الحشر والنشرليس من العلوم البديهية، ويدل عليه وجوه : الأول : أن العقلاء اختلفوا في وقوعه وعدم وقوعه . وقال بامكانه عالم من الناس ، وهم جمهور أرباب الملل والأديان . وما كان معلوم الامتناع بالبديهة امتنع وقوع الاختلاف فيه . الثاني : أنا إذا رجعنا إلى عقولنا السليمة ، وعرضنا عليها أن الواحد ضعف الاثنين، وعرضنا عليها أيضاً هذه القضية ، لم نجد هذه القضية في قوة الامتناع مثل القضية

الأول. الثالث: أنا إما أن نقول بثبوت النفس الناطقة أولا نقول به. فان قلنا به فقد زال الإشكال بالكلية، فانه كما لا يمتنع تعلق هذه النفس بالبدن في المرة الأولى، لم يمتنع تعلقها بالبدن مرة أخرى. وإن أنكرنا القول بالنفس فالاحتمال أيضاً قائم، لأنه لا يبعد أن يقال إنه سبحانه يركّب تلك الأجزاء المفرقة تركيبا ثانيا، ويخلق الانسان الأول مرة اخرى. والرابع: أنه سبحانه ذكر أمثلة كثيرة دالة على إمكان الحشر والنشر ونحن نجمعها ههنا.

﴿ فالمثال الأول ﴾ أنا نرى الأرض خاشعة وقت الخريف، ونرى اليبس مستوليا عليها بسبب شدة الحر في الصيف. ثم إنه تعالى ينزل المطر عليها وقت الشتاء والربيع، فتصير بعد ذلك متحلية بالأزهار العجيبة والأنوار الغريبة كما قال تعالى (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور) وثانيها: قوله تعالى (ومن آياته انك ترى الأرض خاشعة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) الى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى) وثالثها: قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما إن في ذلك لذكرى لأولى الألباب) والمراد كونه مُنبّهاً على أمر المعاد. ورابعها: قوله (أماته فأقبره ثم إذا شاء أنشره كلا لما يقض ما أمره فلينظر الانسان الى طعامه) وقال عليه السلام « إذا رأيتم الربيع فأكثروا ذكر النشور » ولم تحصل المشابهة بين الربيع وبين النشور إلا من الوجه الذي ذكرناه.

﴿ المثال الثاني ﴾ ما يجده كل واحد منا من نفسه من الزيادة والنمو بسبب السمن، ومن النقصان والذبول بسبب الهزال، ثم إنه قد يعود الى حالته الأولى بالسمن.

واذا ثبت هذا فنقول: ما جاز تكوّن بعضه لم يمتنع أيضاً تكون كله، ولما ثبت ذلك ظهر أن الاعادة غير ممتنعة، واليه الاشارة بقوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) يعني أنه سبحانه لما كان قادرا على إنشاء ذواتكم أولا ثم على إنشاء أجزائكم حال حياتكم ثانياً شيئاً فشيئاً من غير أن تكونوا عالمين بوقت حدوثه وبوقت نقصانه. فوجب القطع أيضاً بأنه لا يمتنع عليه سبحانه إعادتكم بعد البلى في القبور لحشر يوم القيامة.

﴿ المثال الثالث ﴾ أنه تعالى لما كان قادرا على أن يخلقنا ابتداء من غير مثال سبق، فلأن يكون قادرا على إيجادنا مرة أخرى مع سبق الايجاد الأول كان أولى، وهذا الكلام قرره تعالى في آيات كثيرة، منها في هذه الآية وهو قوله (أنه يبدأ الخلق ثم يعيده) وثانيا: قوله تعالى في سورة يس (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وثالثها: قوله تعالى (ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون) ورابعها: قوله تعالى (أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لَبس من خلق جديد)

وخامسها : قوله تعالى (أيحسب الانسان أن يترك سدى ألم يك نطفة من منيّ يمنى) إلى قوله (أليس ذلك بقادر على أن يحي الموتى) وسادسها : قوله تعالى (يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) إلى قوله (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير.وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور) فاستشهد تعالى في هذه الآية على صحة الحشر بأمور : الأول : أنه استدل بالخلق الأول على إمكان الخلق الثاني وهو قوله (إن كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب) كأنه تعالى يقول : لما حصل الخلق الأول بانتقال هذه الأجسام من أحوال إلى أحوال أخرى فلم لا يجوز أن يحصل الخلق الثاني بعد تغيرات كثيرة ، واختلافات متعاقبة ؟ والثاني : أنه تعالى شبهها باحياء الأرض الميتة . والثالث : أنه تعالى هو الحق وإنما يكون كذلك لو كان كامل القدرة تام العلم والحكمة . فهذه هي الوجوه المستنبطة من هذه الآية على إمكان صحة الحشر والنشر .

﴿ والآية السابعة ﴾ في هذا الباب قوله تعالى (قل كونوا حجارة أو حديدا أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة)

﴿ المثال الرابع ﴾ أنه تعالى لما قدر على تخليق ما هو أعظم من أبدان الناس فكيف يقال : إنه لا يقدر على إعادتها ؟ فان من كان الفعل الأصعب عليه سهلا ، فلأن يكون الفعل السهل الحقير عليه سهلا كان أولى. وهذا المعنى مذكور في آيات كثيرة : منها : قوله تعالى (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وثانيها : قوله تعالى (أو لم يروا أن الله الذي خلق السموات والأرض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحي الموتى) وثالثها : قوله (أأنتم أشد خلقاً أم السماء بناها)

﴿ المثال الخامس ﴾ الاستدلال بحصول اليقظة بعد النوم على جواز الحشر والنشر ، فان النوم أخو الموت ، واليقظة شبيهة بالحياة بعد الموت . قال تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار) ذكر عقيبه أمر الموت والبعث ، فقال (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) وقال في آية أخرى (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها) إلى قوله (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) والمراد منه الاستدلال بحصول هذه الأحوال على صحة البعث والحشر والنشر .

﴿ المثال السادس ﴾أن الإحياء بعد الموت لا يستنكر إلا من حيث أنه يحصل الضد بعد حصول الضد ، إلا أنه ذلك غير مستنكر في قدرة الله تعالى ، لأنه لما جاز حصول الموت عقيب

الحياة فكيف يستبعد حصول الحياة مرة أخرى بعد الموت ؟ فان حكم الضدين واحد . قال تعالى مقرراً لهذا المعنى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين) وأيضاً نجد النار مع حرها ويبسها تتولد من الشجر الأخضر مع برده ورطوبته فقال (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فاذا أنتم منه توقدون) فكذا ههنا . فهذا جملة الكلام في بيان أن القول بالمعاد ، وحصول الحشر والنشر غير مستبعد في العقول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في إقامة الدلالة على أن المعاد حق واجب .

اعلم أن الأمة فريقان منهم من يقول : يجب عقلا أن يكون إله العالم رحيما عادلا منزها عن الإيلام والاضرار ، إلا لمنافع أجلّ وأعظم منها ، ومنهم من ينكر هذه القاعدة ويقول : لا يجب على الله تعالى شيء أصلا ، بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد . أما الفريق الأول : فقد احتجوا على وجود المعاد من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ انه تعالى خلق الخلق وأعطاهم عقولا بها يميزون بين الحسن والقبيح ، وأعطاهم قدرا بها يقدرون على الخير والشر . وإذا ثبت هذا فمن الواجب في حكمة الله تعالى وعدله ان يمنع الخلق عن شتم الله وذكره بالسوء ، وأن يمنعهم عن الجهل والكذب وإيذاء أنبيائه وأوليائه ، والصالحين من خلقه . ومن الواجب في حكمته أن يرغبهم في الطاعات والخيرات والحسنات ، فانه لو لم يمنع عن تلك القبائح ، ولم يرغب في هذه الخيرات ، قدح ذلك في كونه محسنا عادلا ناظرا لعباده . ومن المعلوم أن الترغيب في الطاعات لا يمكن إلا بربط الثواب بفعلها ، والزجر عن القبائح لا يمكن إلا بربط العقاب بفعلها ، وذلك الثواب المرغب فيه ، والعقاب المهدد به غير حاصل في دار الدنيا . فلا بد من دار أخرى يحصل فيها هذا الثواب ،وهذا العقاب ، وهو المطلوب ، وإلا لزم كونه كاذباً ، وأنه باطل . وهذا هو المراد من الآية التي نحن فيها وهي قوله تعالى (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنه يكفي في الترغيب في فعل الخيرات ، وفي الردع عن المنكرات ما أودع الله في العقول من تحسين الخيرات وتقبيح المنكرات ولا حاجة مع ذلك إلى الوعد والوعيد ؟ سلّمنا أنه لا بد من الوعد والوعيد ، فلم لا يجوز أن يقال : الغرض منه مجرد الترغيب والترهيب ليحصل به نظام العالم كما قال تعالى (ذلك الذي يخوف الله به عباده يا عباد فاتقون) فاما أن يفعل تعالى ذلك فما الدليل عليه ؟ قوله لو لم يفعل ما أخبر عنه من الوعد والوعيد لصار كلامه كذبا فنقول: ألستم تخصصون أكثر عمومات القرآن لقيام الدلالة على وجوب ذلك التخصيص فان كان هذا كذبا وجب فيما تحكمون به من تلك التخصيصات أن

يكون كذبا ؟ سلمنا أنه لا بد وأن يفعل الله تعالى ذلك لكن لم يجوز أن يقال : إن ذلك الثواب والعقاب عبارة عما يصل الى الانسان من أنواع الراحات واللذات ومن أنواع الالام والاسقام، وأقسام الهموم والغموم ؟

والجواب عن السؤال الأول : أن العقل وإن كان يدعوه إلى فعل الخير وترك الشر إلا أن الهوى والنفس يدعوانه إلى الانهماك في الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية ، وإذا حصل هذا التعارض فلا بد من مرجح قوى ومعاضد كامل ، وما ذاك إلا ترتيب الوعد والوعيد والثواب والعقاب على الفعل والترك .

والجواب عن السؤال الثاني : أنه إذا جوز الانسان حصول الكذب على الله تعالى فحينئذ لا يحصل من الوعد رغبة ، ولا من الوعيد رهبة ، لأن السامع يجوز كونه كذبا .

والجواب عن السؤال الثالث : أن العبد ما دامت حياته في الدنيا فهو كالأجير المشتغل بالعمل . والأجير حال اشتغاله بالعمل لا يجوز دفع الأجرة بكمالها اليه ، لأنه إذا أخذها فانه لا يجتهد في العمل . وأما إذا كان محل أخذ الأجرة هو الدار الآخرة كان الاجتهاد في العمل أشد وأكمل ، وأيضا نرى في هذه الدنيا أن أزهد الناس وأعلمهم مبتلي بأنواع الغموم والهموم والأحزان ، وأجهلهم وأفقهم في اللذات والمسرات، فعلمنا أن دار الجزاء يمتنع ان تكون هذه الدار فلا بد من دار أخرى ، ومن حياة أخرى ، ليحصل فيها الجزاء .

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن صريح العقل يوجب في حكمة الحكيم أن يفرق بين المحسن وبين المسيء ، وأن لا يجعل من كفر به ، أو جحده بمنزلة من أطاعه ، ولما وجب إظهار هذه التفرقة فحصول هذه التفرقة إما أن يكون في دار الدنيا ، أو في دار الآخرة ، والأول باطل لأنا نرى الكفار والفساق في الدنيا في أعظم الراحات ، ونرى العلماء والزهاد بالضد منه ، ولهذا المعنى قال تعالى (ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ، وهو المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قوله (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) وهو المراد أيضا بقوله تعالى في سورة طه (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجز كل نفس بما تسعى) وبقوله تعالى في سورة ص (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار)

فان قيل : أما أنكرتم أن يقال إنه تعالى لا يفصل بين المحسن وبين المسيء في الثواب والعقاب كما لم يفصل بينهما في حسن الصورة وفي كثرة المال ؟

والجواب : أن هذا الذي ذكرته مما يقوي دليلنا ، فانه ثبت في صريح العقل وجوب التفرقة ، ودل الحس على أنه لم تحصل هذه التفرقة في الدنيا ، بل كان الأمر على الضد منه ، فانا نرى العالم والزاهد في أشد البلاء ، ونرى الكافر والفاسق في أعظم النعم . فعلمنا أنه لا بد من دار أخرى يظهر فيهاهذا التفاوت ، وأيضاً لا يبعد أن يقال إنه تعالى علم أن الزاهد العابد لو أعطاه ما دفع إلى الكافر الفاسق لطغي وبغي وآثر الحياة الدنيا ، وأن ذلك الكافر الفاسق لو زاد عليه في التضييق لزاد في الشر واليه الاشارة بقوله تعالى (ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض)

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى كلف عبيده بالعبودية فقال (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والحكيم إذا أمر عبده بشيء ، فلا بد وأن يجعله فارغ البال منتظم الأحوال حتى يمكنه الاشتغال بأداء تلك التكاليف ، والناس جبلوا على طلب اللذات وتحصيل الراحات لأنفسهم ، فلو لم يكن لهم زاجر من خوف المعاد لكثر الهرج والمرج ولعظمت الفتن ، وحينئذ لا يتفرغ المكلف للاشتغال بأداء العبادات . فوجب القطع بحصول دار الثواب والعقاب لتنظيم أحوال العالم حتى يقدر المكلف على الاشتغال بأداء العبودية .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال إنه يكفي في بقاء نظام العالم مهابة الملوك وسياساتهم ؟ وأيضاً فالأ وباش يعلمون أنهم لو حكموا بحسن الهرج والمرج لا نقلب الأمر عليهم ولقدر غيرهم على قتلهم ، وأخذ أموالهم ، فلهذا المعنى يحترزون عن إثارة الفتن .

والجواب : أن مجرد مهابة السلاطين لا تكفي في ذلك ، وذلك لأن السلطان إما أن يكون قد بلغ في القدرة والقوة إلى حيث لا يخاف من الرعية ، وإما أن يكون خائفا منهم ، فان كان لا يخاف الرعية مع أنه لا خوف له من المعاد ، فحينئذ يقدم على الظلم والايذاء على أقبح الوجوه ، لأن الداعية النفسانية قائمة ، ولا رادع له في الدنيا ولا في الآخرة ، وأما إن كان يخاف الرعية فحينئذ الرعية لا يخافون منه خوفا شديدا ، فلا يصير ذلك رادعا لهم عن القبائح والظلم . فثبت أن نظام العالم لا يتم ولا يكمل إلا بالرغبة في المعاد والرهبة منه .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن السلطان القاهر إذا كان له جمع من العبيد ، وكان بعضهم أقوياء وبعضهم ضعفاء ، وجب على ذلك السلطان إن كان رحيما ناظرا مشفقا عليهم أن ينتصف للمظلوم الضعيف من الظالم القادر القوي ، فان لم يفعل ذلك كان راضيا بذلك الظلم ، والرضا بالظلم لا يليق بالرحيم الناظر المحسن .

إذا ثبت هذا فنقول . إنه سبحانه سلطان قاهر قادر حكيم منزه عن الظلم والعبث .

فوجب أن ينتصف لعبيده المظلومين من عبيده الظالمين ، وهذا الانتصاف لم يحصل في هذه الدار ، لأن المظلوم قد يبقى في غاية الذلة والمهانة ، والظالم يبقى في غاية العزة والقدرة ، فلا بد من دار أخرى يظهر فيها هذا العدل وهذا الانصاف ، وهذه الحجة يصلح جعلها تفسيراً لهذه الآية التي نحن في تفسيرها .

فان قالوا : إنه تعالى لما أقدر الظالم على الظلم في هذه الدار ، وما أعجزه عنه ، دل على كونه راضيا بذلك الظلم .

قلنا : الإقدار على الظلم عين الاقدار على العدل والطاعة ، فلو لم يقدره تعالى على الظلم لكان قد أعجزه عن فعل الخيرات والطاعات ، وذلك لا يليق بالحكيم ، فوجب في العقل إقداره على الظلم والعدل ، ثم إنه تعالى ينتقم للمظلوم من الظالم .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أنه تعالى خلق هذا العالم وخلق كل من فيه من الناس فاما أن يقال : إنه تعالى خلقهم لا لمنفعة ولا لمصلحة ، أو يقال : إنه تعالى خلقهم لمصلحة ومنفعة . والأول : يليق بالرحيم الكريم . والثاني : وهو أن يقال : إنه خلقهم لمقصود ومصلحة وخير ، فذلك الخير والمصلحة إما أن يحصل في هذه الدنيا أو في دار أخرى ، والأول باطل من وجهين : الأول: أن لذات هذا العالم جسمانية واللذات الجسمانية لا حقيقة لها إلا إزالة الألم ، وإزالة الألم أمر عدمي ، وهذا العدم كان حاصلا حال كون كل واحد من الخلائق معدوما ، وحينئذ لا يبقى للتخليق فائدة . والثاني : أن لذات هذا العالم ممزوجة بالآلام والمحن ، بل الدنيا طافحة بالشرور والآفات والمحن والبليات ، واللذة فيها كالقطرة في البحر . فعلمنا أن الدار التي يصل فيه الخلق إلى تلك الراحات المقصودة دار أخرى سوى دار الدنيا .

فان قالوا: أليس أنه تعالى يؤلم أهل النار بأشد العذاب لا لأجل مصلحة وحكمة؟ فلم لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يخلق الخلق في هذا العالم لا لمصلحة ولا لحكمة ،

قلنا: الفرق ان ذلك الضرر ضرر مستحق على أعمالهم الخبيثة. وأما الضرر الحاصل في الدنيا فغير مستحق، فوجب أن يعقبه خيرات عظيمة ومنافع جابرة لتلك المضار السالفة، والا لزم أن يكون الفاعل شريرا مؤذيا، وذلك ينافي كونه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين .

﴿ والحجة السادسة ﴾ لو لم يحصل للانسان معاد لكان الانسان أخس من جميع الحيوانات في المنزلة والشرف. واللازم باطل ، فالملزوم مثله . بيان الملازمة أن مضار الانسان في

الدنيا أكثر من مضار جميع الحيوانات . فان سائر الحيوانات قبل وقوعها في الآلام والأسقام تكون فارغة البال طيبة النفس ، لأنه ليس لها فكر وتأمل . أما الانسان فانه بسبب ما يحصل له من العقل يتفكر أبدا في الأحوال الماضية والأحوال المستقبلة ، فيحصل له بسبب أكثر الأحوال الماضية أنواع من الحزن والأسف ، ويحصل له بسبب أكثر الأحوال الآتية أنواع من الخوف ، لأنه لا يدري أنه كيف تحدث الأحوال . فثبت أن حصول العقل للانسان سبب لحصول المضار العظيمة في الدنيا والآلام النفسانية الشديدة القوية . وأما اللذات الجسمانية فهي مشتركة بين الناس وبين سائر الحيوانات ، لأن السرقين في مذاق الجعل طيب ، كما أن اللوزينج في مذاق الانسان طيب .

إذا ثبت هذا فنقول : لو لم يحصل للانسان معاد به تكمل حالته وتظهر سعادته ، لوجب أن يكون كمال العقل ، سببا لمزيد الهموم والغموم والأحزان من غير جابر يجبر ، ومعلوم أن كل ما كان كذلك فانه يكون سببا لمزيد الخسة والدناءة والشقاء والتعب الخالية عن المنفعة . فثبت أنه لولا حصول السعادة الأخروية لكان الانسان أخس الحيوانات حتى الخنافس والديدان ، ولما كان ذلك باطلا قطعا ، علمنا أنه لا بد من الدار الآخرة ، وأن الانسان خلق للآخرة لا للدنيا ، وأنه بعقله يكتسب موجبات السعادات الأخروية . فلهذا السبب كان العقل شريفا .

﴿ **الحجة السابعة** ﴾ أنه تعالى قادر على إيصال النعم إلى عبيده على وجهين : أحدهما : أن تكون النعم مشوبة بالآفات والأحزان . والثاني : أن تكون خالصة عنها ، فلما أنعم الله تعالى في الدنيا بالمرتبة الأولى وجب أن ينعم علينا بالمرتبة الثانية في دار أخرى ، إظهاراً لكمال القدرة والرحمة والحكمة ، فهناك ينعم على المطيعين ويعفو عن المذنبين ، ويزيل الغموم والهموم والشهوات والشبهات . والذي يقوي ذلك ، ويقرر هذا الكلام أن الانسان حين كان جنينا في بطن أمه ، كان في أضيق المواضع وأشدها عفونة وفسادا ، ثم إذا خرج من بطن أمه كانت الحالة الثانية أطيب وأشرف من الحالة الأولى ، ثم إنه عند ذلك يوضع في المهد ويشد شداً وثيقا ، ثم بعد حين يخرج من المهد ويعدو يمينا وشمالا ، وينتقل من تناول اللبن إلى تناول الأطعمة الطيبة ، وهذه الحالة الثالثة لا شك أنها أطيب من الحالة الثانية ، ثم إنه بعد حين يصير أميرا نافذ الحكم على الخلق ، أو عالما مشرفا على حقائق الأشياء ، ولا شك أن هذه الحالة الرابعة أطيب وأشرف من الحالة الثالثة . وإذا ثبت هذا وجب بحكم هذا الاستقراء أن يقال : الحالة الحاصلة بعد الموت تكون أشرف وأعلى وأبهج من اللذات الجسدانية والخيرات الجسمانية .

﴿ الحجة الثامنة ﴾ طريقة الاحتياط ، فانا إذا آمنـا بالمعـاد وتأهبنـا له ، فان كان هذا المذهب حقا ، فقد نجونا وهلك المنكر ، وإن كان باطلا ، لم يضرنا هذا الاعتقاد . غاية ما في الباب أن يقال إنه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية إلا أنا نقول يجب على العاقل أن لا يبالي بفوتها لأمرين أحدهما : أنها في غاية الخساسة لأنه مشترك فيها بين الخنافس والديدان والكلاب . والثاني : أنها منقطعة سريعة الزوال . فثبت أن الاحتياط ليس إلا في الايمان بالمعاد ، ولهذا قال الشاعر :

قال المنجم والطبيب كلاهما   لا تحشر الأموات قلت اليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر   أو صح قولي فالخسار عليكما

﴿ الحجة التاسعة ﴾ اعلم أن الحيوان ما دام يكون حيوانا ، فانه إن قطع منه شيء مثل ظفر أو ظلف أو شعر ، فانه يعود ذلك الشيء ، وإن جرح اندمل ، ويكون الدم جاريا في عروقه وأعضائه جريان الماء في عروق الشجر وأغصانه ، ثم إذا مات انقلبت هذه الأحوال ، فان قطع منه شيء من شعره أو ظفره لم ينبت ، وإن جرح لم يندمل ولم يلتحم ، ورأيت الدم يتجمد في عروقه ، ثم بالآخرة يؤول حاله إلى الفساد والانحلال . ثم إنا لما نظرنا إلى الأرض وجدناها شبيهة بهذه الصفة ، فانا نراها في زمان الربيع تفور عيونها وتربو تلالها وينجذب الماء إلى أغصان الأشجار وعروقها ، والماء في الأرض بمنزلة الدم الجاري في بدن الحيوان ، ثم تخرج أزهارها وأنوارها وثمارها كما قال تعالى (فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج) وإن جزّ من نباتها شيء أخلف ونبت مكانه آخر مثله ، وإن قطع غصن من أغصان الأشجار أخلف ، وإن جرح التأم ، وهذه الأحوال شبيهة بالأحوال التي ذكرناها للحيوان . ثم إذا جاء الشتاء اشتد البرد غارت عيونها وجفت رطوبتها وفسدت بقولها ، ولو قطعنا غصنا من شجرة ما أخلف ، فكانت هذه الأحوال شبيهة بالموت بعد الحياة ، ثم إنا نرى الأرض في الربيع الثاني تعود إلى تلك الحياة ، فاذا عقلنا هذه المعاني في إحدى الصورتين ، فلم لا نعقل مثله في الصورة الثانية ، بل نقول لا شك أن الانسان أشرف من سائر الحيوانات ، والحيوان أشرف من النبات ، وهو أشرف من الجمادات . فاذا حصلت هذه الأحوال في الأرض ، فلم لا يجوز حصولها في الانسان .

فان قالوا : إن أجساد الحيوان تتفرق وتتمزق بالموت ، وأما الأرض فليست كذلك .

فالجواب : أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة ، وهو جوهر باق ، أو إن لم نقل بهذا المذهب فهو عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول وقت يكون الجنين إلى آخر العمر ، وهي

جارية في البدن ، وتلك الاجزاء باقية ، فزال هذا السؤال .

﴿ الحجة العاشرة ﴾ لا شك أن بدن الحيوان إنما تولد من النطفة ، وهذه النطفة إنما اجتمعت من جميع البدن. بدليل أن عند انفصال النطفة يحصل الضعف والفتور في جميع البدن ، ثم إن مادة تلك النطفة إنما تولدت من الأغذية المأكولة ، وتلك الأغذية إنما تولدت من الأجزاء العنصرية وتلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، واتفق لها أن اجتمعت ، فتولد منها حيوان أو نبات فأكله إنسان ، فتولد منه دم فتوزع ذلك الدم على أعضائه ، فتولد منها أجزاء لطيفة . ثم عند استيلاء الشهوة سال من تلك الرطوبات مقدار معين ، وهو النطفة ، فانصب إلى فم الرحم ، فتولد منه هذا الانسان ، فثبت أن الأجزاء التي منها تولد بدن الانسان كانت متفرقة في البحار والجبال وأوج الهواء ، ثم إنها اجتمعت بالطريق المذكور ، فتولد منها هذا البدن ، فاذا مات تفرقت تلك الأجزاء على مثال التفرق الأول .

وإذا ثبت هذا القول : وجب القطع أيضا بأنه لا يمتنع أن يجتمع مرة أخرى على مثال الاجتماع الأول ، وايضاً، فذلك المني لما وقع في رحم الأم ، فقد كان قطرة صغيرة ثم تولد منه بدن الانسان وتعلقت الروح به حال ما كان ذلك البدن في غاية الصغر ، ثم إن ذلك البدن لا شك أنه في غاية الرطوبة ، ولا شك أنه يتحلل منه اجزاء كثيرة بسبب عمل الحرارة الغريزية فيها ، وأيضا فتلك الأجزاء البدنية الباقية أبدا في طول العمر تكون في التحلل ، ولولا ذلك لما حصل الجوع ، ولما حصلت الحاجة إلى الغذاء ، مع أنا نقطع بأن هذا الانسان الشيخ ، هو عين ذلك الانسان الذي كان في بطن أمه . ثم انفصل ، وكان طفلا ثم شابا ، فثبت أن الأجزاء البدنية دائمة التحلل ، وأن الانسان هو هو بعينه . فوجب القطع بأن الانسان ، إما أن يكون جوهراً مفارقاً مجرداً، وإما أن يكون جسما نورانياً لطيفاً باقياً مع تحلل هذا البدن ، فاذا كان الأمر كذلك فعلى التقديرين لا يمتنع عوده إلى الجثة مرة أخرى ، ويكون هذا الانسان العائد عين الانسان الأول ، فثبت أن القول بالمعاد صدق .

﴿ الحجة الحادية عشر ﴾ ما ذكره الله تعالى في قوله (أو لم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) واعلم أن قوله سبحانه (خلقناه من نطفة) إشارة إلى ما ذكرناه في الحجة العاشرة من أن تلك الأجزاء كانت متفرقة في مشارق الأرض ومغاربها ، فجمعها الله تعالى وخلق من تركيبها هذا الحيوان ، والذي يقويه قوله سبحانه (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين) فان تفسير هذه الآية إنما يصح بالوجه الذي ذكرناه ، وهو ان السلالة من الطين يتكون منها نبات ، ثم إن ذلك النبات يأكله الانسان فيتولد منه الدم، ثم الدم ينقلب نطفة ، فبهذا الطريق ينتظم ظاهر هذه الآية. ثم إنه سبحانه بعد أن

ذكر هذا المعنى حكى كلام المنكر، وهو قوله تعالى (قال من يحي العظام وهي رميم) إنه تعالى بين إمكان هذا المذهب .

واعلم أن إثبات إمكان الشيء لا يعقل إلا بطريقين : أحدهما : أن يقال : إن مثله ممكن ، فوجب أن يكون هذا أيضا ممكنا . والثاني : أن يقال : إن ما هو أعظم منه وأعلى حالا منه ، فهو أيضا ممكن . ثم إنه تعالى ذكر الطريق الأول أولا فقال (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) ثم فيه دقيقة وهي أن قوله (قل يحييها) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (وهو بكل خلق عليم) إشارة إلى كمال العلم . ومنكروا الحشر والنشر لا ينكرونه إلا لجهلهم بهذين الأصلين، لأنهم تارة يقولون : إنه تعالى موجب بالذات ، والموجب بالذات لا يصح منه القصد إلى التكوين ، وتارة يقولون إنه يمتنع كونه عالما بالجزئيات ، فيمتنع منه تمييز أجزاء بدن زيد عن أجزاء بدن عمرو ، ولما كانت شبه الفلاسفة مستخرجة من هذين الأصلين ، لا جرم كلما ذكر الله تعالى مسألة المعاد أردفه بتقرير هذين الأصلين ثم إنه تعالى ذكر بعده الطريق الثاني ، وهو الاستدلال بالأعلى على الأدنى ، وتقريره من وجهين : الأول : أن الحياة لا تحصل إلا بالحرارة والرطوبة ، والتراب بارد يابس ، فحصلت المضادة بينهما . إلا أنا نقول : الحرارة النارية أقوى في صفة الحرارة من الحرارة الغريزية ، فلما لم يمتنع تولد الحرارة النارية عن الشجر الأخضر مع كمال ما بينهما من المضادة ، فكيف يمتنع حدوث الحرارة الغريزية في جرم التراب ؟ الثاني : قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) بمعنى أنه لما سلمتم أنه تعالى هو الخالق لأجرام الأفلاك والكواكب، فكيف يمكنكم الامتناع من كونه قادرا على الحشر والنشر؟ ثم إنه تعالى حسم مادة الشبهات بقوله (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) والمراد أن تخليقه وتكوينه لا يتوقف على حصول الآلات والأدوات ونطفة الأب ورحم الأم ، والدليل عليه أنه خلق الأب الأول، لا عن أب سابق عليه، فدل ذلك على كونه سبحانه غنيا في الخلق والايجاد والتكوين عن الوسائط والآلات. ثم قال سبحانه (فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه تُرجعون) أي سبحانه من أن لا يعيدهم ويهمل أمر المظلومين، ولا ينتصف للعاجزين من الظالمين، وهو المعنى المذكور في هذه الآية التي نحن في تفسيرها، وهي قوله سبحانه (ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط)

﴿ الحجة الثانية عشر ﴾ دلت الدلائل على أن العالم محدث ولا بد له من محدث قادر ، ويجب أن يكون عالما ، لأن الفعل المحكم المتقن لا يصدر إلا من العالم ، ويجب أن يكون غنيا عنها وإلا لكان قد خلقها في الأزل وهو محال، فثبت أن لهذا العالم إلها قادرا عالماً غنيا، ثم

لما تأملنا فقلنا : هل يجوز في حق هذا الحكيم الغني عن الكل أن يهمل عبيده ويتركهم سدى ، ويجوز لهم أن يكذبوا عليه ويبيح لهم أن يشتموه ويجحدوا ربوبيته ، ويأكلوا نعمته، ويعبدوا الجبت والطاغوت ، ويجعلوا له أنداداً وينكروا أمره ونهيه ووعده ووعيده ؟ فههنا حكمت بديهة العقل بأن هذه المعاني لا تليق إلا بالسفيه الجاهل البعيد من الحكمـة . القـريب من العبث ، فحكمنا لأجل هذه المقدمة أن له أمرا ونهيا ، ثم تأملنا فقلنا : هل يجوز أن يكون له أمر ونهي مع أنه لا يكون له وعد ووعيد ؟ فحكم صريح العقل بأن ذلك غير جائز لأنه ان لم يقرن الأمر بالوعد بالثواب، ولم يقرن النهي بالوعيد بالعقاب لم يتأكد الأمر والنهي، ولم يحصل المقصود. فثبت أنه لا بد من وعد ووعيد، ثم تأملنا فقلنا: هل يجوز أن يكون له وعد ووعيد ثم إنه لا يفي بوعده لأهل الثواب، ولا بوعيده لأهل العقاب: فقلنا: إن ذلك لا يجوز، لأنه لو جاز ذلك لما حصل الوثوق بوعده ولا بوعيده، وهذا يوجب أن لا يبقى فائدة في الوعد والوعيد، فعلمنا أنه لا بد من تحقيق الثواب والعقاب، ومعلـوم أن ذلك لا يتـم إلا والحشر والبعث، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. فهذه مقدمات يتعلق بعضها بالبعض كالسلسلة متى صح بعضها صح كلها . ومتى فسد بعضها فسـد كلهـا، فدل مشاهـدة أبصارنـا لهـذه التغيرات على حدوث العالم، ودل حدوث العالم على وجود الصانع الحكيم الغنـي، ودلّ ذلك على وجود الأمر والنهي، ودل ذلك على وجود الثواب والعقاب، ودل ذلك على وجوب الحشر. فان لم يثبت الحشر أدى ذلك إلى بطلان جميع المقدمات المذكورة ولزم إنكار العلـوم البديهية وإنكار العلوم النظرية القطعية. فثبت أنه لا بد لهذه الأجساد البالية والعظام النخرة والأجزاء المتفرقة المتمزقة من البعث بعد الموت، ليصل المحسن إلى ثوابه والمسيء إلى عقابه، فان لم تحصل هذه الحالة لم يحصل الوعد والوعيد، وإن لم يحصلا لم يحصل الأمر والنهي، وإن لم يحصلا لم تحصل الالهية، وإن لم تحصل الالهية لم تحصل هذه التغيرات في العالم. وهذه الحجة هي المراد من الآية التي نحن في تفسيرها وهي قولـه (ليجـزي الـذين آمنـوا وعملـوا الصالحات بالقسط) هذا كله تقرير إثبات المعاد بناء على أن لهذا العالم إلهاً رحيما ناظرا محسنا إلى العباد.

﴿ **أما الفريق الثاني** ﴾ وهم الذين لا يعللـون أفعـال الله تعـالى برعـاية المصالـح ، فطريقهم الى إثبات المعاد أن قالوا : المعاد أمر جائز الوجود ، والأنبياء عليهم السلام أخبروا عنه ، فوجب القطع بصحته ، أما اثبات الامكان فهو مبني على مقدمات ثلاثة .

﴿ **المقدمة الأولى** ﴾ البحث عن حال القابل فنقول : الانسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فان كان عبارة عن النفس وهو القول الحق ، فنقول : لما كان تعلق

النفس بالبدن في المرة الأولى جائزاً ، كان تعلقها بالبدن في المرة الثانية ايضاً جائزاً . وهذا الكلام لا يختلف ، سواء قلنا النفس عبارة عن جوهر مجرد ، أو قلنا : إنه جسم لطيف مشاكل لهذا البدن باق في جميع أحوال البدن مصون عن التحلل والتبدل ، وأما إن كان الانسان عبارة عن البدن ، وهذا القول أبعد الأقاويل فنقول : إن تألف تلك الأجزاء على الوجه المخصوص في المرة الأولى كان ممكنا ، فوجب أيضا أن يكون في المرة الثانية ممكنا ، فثبت أن عود الحياة إلى هذا البدن مرة أخرى أمره ممكن في نفسه .

﴿ وأما المقدمة الثانية ﴾ فهي في بيان أن إله العالم قادر مختار . لا علة موجبة ، وأن هذا القادر قادر على كل الممكنات .

﴿ وأما المقدمة الثالثة ﴾ فهي في بيان أن إله العالم عالم بجميع الجزئيات ، فلا جرم أجزاء بدن زيد وإن اختلطت بأجزاء التراب والبحار، إلا أنه تعالى لما كان عالما بالجزئيات أمكنه تمييز بعضها عن بعض . ومتى تثبت هذه المقدمات الثلاثة ، لزم القطع بأن الحشر والنشر أمر ممكن في نفسه .

وإذا ثبت هذا الامكان فنقول : دل الدليل على صدق الأنبياء وهم قطعوا بوقوع هذا الممكن ، فوجب القطع بوقوعه ، وإلا لزمنا تكذيبهم ، وذلك باطل بالدلائل الدالة على صدقهم ، فهذا خلاصة ما وصل اليه عقلنا في تقرير أمر المعاد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الجواب عن شبهات المنكرين للحشر والنشر .

﴿ الشبهة الأولى ﴾ قالوا : لو بدلت هذه الدار بدار أخرى لكانت تلك الدار إما أن تكون مثل هذه الدار أو شراً منها أو خيراً منها ، فان كان الأول كان التبديل عبثا ، وإن كان شراً منها كان هذا التبديل سفها ، وإن كان خيراً منها ففي أول الأمر هل كان قادراً على خلق ذلك الأجود أو ما كان قادراً عليه؟ فان قدر عليه ثم تركه وفعل الأردأ كان سفها، وإن قلنا : إنه ما كان قادراً ثم صار قادراً عليه فقد انتقل من العجز إلى القدرة ، أو من الجهل إلى الحكمة ، وأن ذلك على خالق العالم محال.

والجواب : لم لا يجوز أن يقال تقديم هذه الدار على تلك الدار هو المصلحة ، لأن الكمالات النفسانية الموجبة للسعادة الأخروية لا يمكن تحصيلها إلا في هذه الدار ، ثم عند حصول هذه الكمالات كان البقاء في هذه الدار سببا للفساد والحرمان عن الخيرات .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ قالوا : حركات الأفلاك مستديرة ، والمستدير لا ضد له ، وما لا ضد

له لا يقبل الفساد .

والجواب : أنا أبطلنا هذه الشبهة في الكتب الفلسفية ، فلا حاجة إلى الاعادة . والأصل في إبطال أمثال هذه الشبهات أن نقيم الدليل على أن أجرام الأفلاك مخلوقة ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونها قابلة للعدم والتفرق والتمزق . ولهذا السر ، فانه تعالى في هذه السورة بدأ بالدلائل الدالة على حدوث الأفلاك ، ثم أردفها بما يدل على صحة القول بالمعاد .

﴿ **الشبهة الثالثة** ﴾ الانسان عبارة عن هذا البدن ، وهو ليس عبارة عن هذه الأجزاء كيف كانت ، لأن هذه الأجزاء كانت موجودة قبل حدوث هذا الانسان ، مع أنا نعلم بالضرورة أن هذا الانسان ما كان موجودا ، وأيضاً أنه إذا أحرق هذا الجسد ، فانه تبقى تلك الأجزاء البسيطة ، ومعلوم أن مجموع تلك الأجزاء البسيطة من الأرض والماء والهواء والنار ، ما كان عبارة عن هذا الانسان العاقل الناطق ، فثبت أن تلك الأجزاء إنما تكون هذا الانسان بشرط وقوعها على تأليف مخصوص ، ومزاج مخصوص ، وصورة مخصوصة ، فاذا مات الانسان وتفرقت أجزاؤه فقد عدمت تلك الصور والاعراض ، وعود المعدوم محال . وعلى هذا التقدير فانه يمتنع عود بعض الأجزاء المعتبرة في حصول هذا الانسان فوجب أن يمتنع عوده بعينه مرة أخرى .

والجواب : لا نسلم أن هذا الانسان المعين عبارة عن هذا الجسد المشاهد ، بل هو عبارة عن النفس سواء فسرنا النفس بأنه جوهر مفارق مجرد أو قلنا إنه جسم لطيف مخصوص مشاكل لهذا الجسد مصون عن التغير ، والله أعلم به .

﴿ **الشبهة الرابعة** ﴾ إذا قتل إنسان واغتذى به إنسان آخر ، فيلزم أن يقال تلك الأجزاء في بدن كل واحد من الشخصين وذلك محال .

والجواب : هذه الشبهة أيضا مبنية على أن الانسان المعين عبارة عن مجموع هذا البدن ، وقد بينا أنه باطل . بل الحق أنه عبارة عن النفس سواء .

قلنا : النفس جوهر مجرد وأجسام لطيفة باقية مشاكلة للجسد ، وهي التي سمتها المتكلمون بالأجزاء الأصلية . وهذا آخر البحث العقلي عن مسألة المعاد .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم جميعا ﴾ فيه أبحاث :

﴿ **البحث الاول** ﴾ أن كلمة « إلى » لانتهاء الغاية ، وظاهره يقتضي أن يكون الله سبحانه مختصا بحيّز وجهة ، حتى يصح أن يقال : اليه مرجع الخلق .

والجواب عنه من وجوه : الأول : أنا إذا قلنا النفس جوهر مجرد ، فالسؤال زائل . الثاني : أن يكون المراد منه : أن مرجعهم إلى حيث لا حاكم سواه . الثالث : أن يكون المراد : أن مرجعهم الى حيث حصل الوعد فيه بالمجازاة .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ ظاهر الآيات الكثيرة يدل على أن الانسان عبارة عن النفس ، لا عن البدن ، ويدل ايضا على ان النفس كانت موجودة قبل البدن . أما أن الانسان شيء غير هذا البدن فلقوله تعالى ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء﴾ فالعلم الضروري حاصل بأن بدن المقتول ميت ، والنص دال على أنه حيّ فوجب أن تكون حقيقته شيئا مغايرا لهذا البدن الميت ، وأيضا قال الله تعالى في صفة نزع روح الكفار ﴿أخرجوا أنفسكم﴾ وأما إن النفس كانت موجودة قبل البدن ، فلان قوله تعالى في هذه الآية ﴿إليه مرجعكم﴾ يدل على ما قلنا ، لأن الرجوع الى الموضع إنما يحصل لو كان ذلك الشيء قد كان هناك قبل ذلك ، ونظيره قوله تعالى ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية﴾ وقوله ﴿ثم ردوا الى الله مولاهم الحق﴾

﴿ **البحث الثالث** ﴾ المرجع بمعنى الرجوع و ﴿ جميعا ﴾ نصب على الحال أي ذلك الرجوع يحصل حال الاجتماع ، وهذا يدل على أنه ليس المراد من هذا المرجع الموت ، وإنما المراد منه القيامة .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ قوله تعالى ﴿ إليه مرجعكم ﴾ يفيد الحصر ، وأنه لا رجوع إلا الى الله تعالى ، ولا حكم إلا حكمه ولا نافذ إلا أمره ، وأما قوله ﴿ وعد الله حقا ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله ﴿ وعد الله ﴾ منصوب على معنى : وعدكم الله وعدا ، لأن قوله ﴿ إليه مرجعكم ﴾ معناه : الوعد بالرجوع ، فعلى هذا التقدير يكون قوله ﴿ وعد الله ﴾ مصدرا مؤكدا لقوله ﴿إليه مرجعكم﴾ وقوله ﴿حقا﴾ مصدر مؤكدا لقوله (وعد الله) فهذه التأكيدات قد اجتمعت في هذا الحكم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرىء ﴿ وعد الله ﴾ على لفظ الفعل . واعلم أنه تعالى لما أخبر عن وقوع الحشر والنشر ، ذكر بعده ما يدل على كونه في نفسه ممكن الوجود . ثم ذكر بعده ما يدل على وقوعه . أما ما يدل على إمكانه في نفسه فهو قوله سبحانه ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تقرير هذا الدليل أنه تعالى بين بالدليل كونه خالقا للأفلاك والأرضين ، ويدخل فيه أيضا كونه خالقا لكل ما في هذا العالم من الجمادات والمعادن والنبات

والحيوان والانسان ، وقد ثبت في العقل أن كل من كان قادرا على شيء ، وكانت قدرته باقية ممتنعة الزوال ، وكان عالما بجميع المعلومات فانه يمكنه إعادته بعينه ، فدل هذا الدليل على أنه تعالى قادر على إعادة الانسان بعد موته .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اتفق المسلمون على أنه تعالى قادر على إعدام أجسام العالم ، واختلفوا في أنه تعالى هل يعدمها أم لا؟ فقال قوم إنه تعالى يعدمها ، واحتجوا بهذه الآية وذلك لأنه تعالى حكم على جميع المخلوقات بأنه يعيدها ، فوجب أن يعيد الأجسام أيضا ، وإعادتها لا تمكن إلا بعد إعدامها ، وإلا لزم إيجاد الموجود وهو محال . ونظيره قوله تعالى ﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده﴾ فحكم بأن الاعادة تكون مثل الابتداء ، ثم ثبت بالدليل أنه تعالى إنما يخلقها في الابتداء من العدم ، فوجب أن يقال إنه تعالى يعيدها أيضا من العدم .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في هذه الآية إضمار ، كأنه قيل : إنه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ، ثم يميتهم ثم يعيدهم ، كما قال في سورة البقرة ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم﴾ إلا أنه تعالى حذف ذكر الأمر بالعبادة ههنا ، لأجل أنه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿ذلكم الله ربكم فاعبدوه﴾ وحذف ذكر الاماتة لأن ذكر الاعادة يدل عليها .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قرأ بعضهم ﴿ إنه يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ بالكسر وبعضهم بالفتح . قال الزجاج : من كسر الهمزة من « أن » فعلى الاستئناف ، وفي الفتح وجهان : الأول : أن يكون التقدير : اليه مرجعكم جميعا لأنه يبدأ الخلق ثم يعيده . والثاني : أن يكون التقدير : وعد الله وعدا بدأ الخلق ثم إعادته ، وقرىء ﴿ يبدىء ﴾ من أبدأ وقرىء ﴿ حق إنه يبدأ الخلق ﴾ كقولك : حق إن زيدا منطلق .

أما قوله تعالى ﴿ **ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط** ﴾ فاعلم أن المقصود منه إقامة الدلالة على أنه لا بد من حصول الحشر والنشر ، حتى يحصل الفرق بين المحسن والمسيء ، وحتى يصل الثواب الى المطيع والعقاب الى العاصي ، وقد سبق الاستقصاء في تقدير هذا الدليل ، وفيه مسائل ؛

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ قال الكعبي : اللام في قوله تعالى ﴿ ليجزي الذين آمنوا ﴾ يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة . وأيضا فانه أدخل لام التعليل على الثواب . وأما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل ، بل قال ﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم﴾ وذلك يدل على أنه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب ، وذلك يدل على أنه ما أراد منهم الكفر ، وما خلق فيهم الكفر

البتة .

والجواب : أن لام التعليل في أفعال الله تعالى محال ، لأنه تعالى لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ، إن كانت قديمة لزم قدم الفعل ، وإن كانت حادثة لزم التسلسل وهو محال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الكعبي أيضا : هذه الآية تدل على أنه لا يجوز من الله تعالى أن يبدأ خلقهم في الجنة ، لأنه لو حسن إيصال تلك النعم إليهم من غير واسطة في هذا العالم ومن غير واسطة تكليفهم ، لما كان خلقهم وتكليفهم معللا بايصال تلك النعم إليهم ، وظاهر الآية يدل على ذلك .

والجواب : هذا بناء على صحة تعليل أحكام الله تعالى وهو باطل سلمنا صحته . إلا أن كلامه إنما يصح لو عللنا بدء الخلق وإعادته بهذا المعنى وذلك ممنوع . فلم لا يجوز أن يقال : إنه يبدأ الخلق لمحض التفضل ، ثم إنه تعالى يعيدهم لغرض إيصال نعم الجنة إليهم ؟ وعلى هذا التقدير : سقط كلامه . أما قوله تعالى ﴿ بالقسط ﴾ ففيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ ﴿ بالقسط ﴾ بالعدل ، وهو يتعلق بقوله ﴿ ليجزى ﴾ والمعنى : ليجزيهم بقسطه ، وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القسط إذا كان مفسرا بالعدل ، فالعدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا ، وذلك يقتضي أنه لا يزيدهم على ما يستحقونه بأعمالهم ، ولا يعطيهم شيئا على سبيل التفضل ابتداء .

والجواب : عندنا أن الثواب أيضا محض التفضل . وأيضا فبتقدير أن يساعد على حصول الاستحقاق ، إلا أن لفظ ﴿ القسط ﴾ يدل على توفية الأجر ، فأما المنع من الزيادة فلفظ ﴿ القسط ﴾ لا يدل عليه .

﴿ السؤال الثاني ﴾ لم خص المؤمنين بالقسط مع أنه تعالى يجازي الكافرين أيضا بالقسط ؟

والجواب : أن تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم ، وعلى كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط.

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن يكون المعنى : ليجزي الذين آمنوا بقسطهم ، وبما أقسطوا وعدلوا ولم يظلموا أنفسهم حيث آمنوا وعملوا الصالحات ، لأن الشرك ظلم . قال الله تعالى ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والعصاة أيضا قد ظلموا أنفسهم . قال الله تعالى

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾

﴿ فمنهم ظالم لنفسه ﴾ وهذا الوجه أقوى ، لأنه في مقابلة قوله ﴿ بما كانوا يكفرون ﴾

وأما قوله تعالى ﴿ **والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الواحدي : الحميم : الذي سخن بالنار حتى انتهى حره . يقال : حممت الماء أي سخنته ، فهو حميم . ومنه الحمام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين أن يكون المكلف مؤمنا وبين أن يكون كافرا ، لأنه تعالى اقتصر في هذه الآية على ذكر هذين القسمين .

وأجاب القاضي عنه : بأن ذكرهذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث . والدليل عليه قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع ﴾ ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع ، بل نقول : إن في مثل ذلك ربما يذكر المقصود أو الأكثر ، ويترك ذكر ما عداه ، إذا كان قد بين في موضع آخر . وقد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات .

والجواب أن نقول : إنما يترك القسم الثالث الذي يجري مجرى النادر ومعلوم أن الفساق أكثر من أهل الطاعات ، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب ؟ وأما قوله تعالى ﴿ والله خلق كل دابة من ماء ﴾ فانما ترك ذكر القسم الرابع والخامس ، لأن أقسام ذوات الأرجل كثيرة ، فكان ذكرها بأسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسألة ، فانه ليس ههنا الا القسم الثالث ، وهو الفاسق الذي يزعم الخصم أنه لا مؤمن ولا كافر ، فظهر الفرق .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق يفصل الآيات لقوم يعلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية ، ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر ، عاد مرة أخرى الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية .

واعلم أن الدلائل المتقدمة في إثبات التوحيد والالهية في التمسك بخلق السموات والارض ، وهذا النوع إشارة الى التمسك بأحوال الشمس والقمر ، وهذا النوع الاخير إشارة الى ما يؤكد الدليل الدال على صحة الحشر والنشر، وذلك لأنه تعالى أثبت القول بصحة الحشر والنشر، بناء على أنه لا بد من إيصال الثواب الى اهل الطاعة ، وإيصال العقاب الى اهل الكفر، وأنه يجب في الحكمة تمييز المحسن عن المسيء ، ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أنه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب ، فيمكنه ترتيب مهمات معاشه من الزراعة والحراثة ، واعداد مهمات الشتاء والصيف، فكأنه تعالى يقول: تمييز المحسن عن المسيء والمطيع عن العاصي ، أوجب في الحكمة من تعليم أحوال السنين والشهور. فلما اقتضت الحكمة والرحمة خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له الا في الدنيا ، فبأن تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت ، مع انه يقتضي النفع الأبدي والسعادة السرمدية ، كان ذلك أولى. فلما كان الاستدلال بأحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه ، لا جرم ذكر الله هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الاستدلال بأحوال الشمس والقمر على وجود الصانع المقدر هو أن يقال : الأجسام في ذواتها متماثلة ، وفي ماهياتها متساوية ، ومتى كان الأمر كذلك كان اختصاص جسم الشمس بضوئه الباهر وشعاعه القاهر ، واختصاص جسم القمر بنوره المخصوص لأجل الفاعل الحكيم المختار ، أما بيان أن الاجسام متماثلة في ذواتها وماهياتها ، فالدليل عليه أن الاجسام لا شك أنها متساوية في الحجمية والتحيز والجرمية ، فلو خالف بعضها بعضا لكانت تلك المخالفة في أمر وراء الحجمية والجرمية ضرورة أن ما به المخالفة غير ما به المشاركة ، وإذا كان كذلك فنقول ان ما به حصلت المخالفة من الأجسام إما أن يكون صفة لها او موصوفا بها أو لا صفة لها ولا موصوفا بها والكل باطل .

﴿ **أما القسم الأول** ﴾ فلان ما به حصلت المخالفة لو كانت صفات قائمة بتلك الذوات ، فتكون الذوات في أنفسها ، مع قطع النظر عن تلك الصفات ، متساوية في تمام الماهية ، وإذا كان الأمر كذلك ، فكل ما يصح على جسم ، وجب أن يصح على كل جسم ، وذلك هو المطلوب .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن يقال : إن الذي به خالف بعض الاجسام بعضا ، أمور موصوفة بالجسمية والتحيز والمقدار . فنقول : هذا أيضا باطل . لأن ذلك الموصوف ، إما أن يكون حجما ومتحيزا أو لا يكون ، والأول باطل ، وإلا لزم افتقاره الى محل آخر ، ويستمر ذلك الى غير النهاية . وأيضا فعلى هذا التقدير يكون المحل مثلا للحال ، ولم يكن كون أحدهما محلا والآخر حالا ، أولى من العكس ، فيلزم كون كل واحد منهما محلا للآخر وحالا فيه ، وذلك محال ، وأما ان كان ذلك المحل غير متحيز ، وله حجم . فنقول : مثل هذا الشيء لا يكون له اختصاص بحيز ولا تعلق بجهة والجسم مختص بالحيز ، وحاصل في الجهة ، والشيء الذي يكون واجب الحصول في الحيز والجهة ، يمتنع أن يكون حالا في الشيء الذي يمتنع حصوله في الحيز والجهة .

﴿ وأما القسم الثالث ﴾ وهو أن يقال : ما به خالف جسم جسما ، لا حال في الجسم ولا محل له ، فهذا أيضا باطل ، لأن على هذا التقدير يكون ذلك الشيء شيئا مباينا عن الجسم لا تعلق له به ، فحينئذ تكون ذوات الاجسام من حيث ذواتها متساوية في تمام الماهية ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن الأجسام بأسرها متساوية في تمام الماهية .

وإذا ثبت هذا فنقول الاشياء المتساوية في تمام الماهية تكون متساوية في جميع لوازم الماهية ، فكل ما صح على بعضها وجب أن يصح على الباقي ، فلما صح على جرم الشمس اختصاصه بالضوء القاهر الباهر ، وجب أن يصح مثل ذلك الضوء القاهر على جرم القمر أيضا ، وبالعكس . وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون اختصاص جرم الشمس بضوئه القاهر ، واختصاص القمر بنوره الضعيف بتخصيص مخصص وإيجاد موجد . وتقدير مقدر ، وذلك هو المطلوب ، فثبت أن اختصاص الشمس بذلك الضوء بجعل جاعل ، وأن اختصاص القمر بذلك النوع من النور بجعل جاعل ، فثبت بالدليل القاطع صحة قوله سبحانه وتعالى ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ﴾ وهو المطلوب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو علي الفارسي : الضياء لا يخلو من أحد أمرين إما أن يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض ، أو مصدر ضاء يضوء ضياء كقولك قام قياما ، وصام صياما ، وعلى أي الوجهين حملته ، فالمضاف محذوف ، والمعنى جعل الشمس ذات ضياء ، والقمر ذا نور ، ويجوز أن يكون من غير ذلك لأنه لما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفس الضياء والنور كما يقال للرجل الكريم أنه كرم وجود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدي : روى عن ابن كثير من طريق قنبل ﴿ ضئاء ﴾

بهمزتين وأكثر الناس على تغليطه فيه ، لأن ياء ضياء منقلبة من واو مثل ياء قيام وصيام ، فلا وجه للهمزة فيها . ثم قال : وعلى البعد يجوز أن يقال قدم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين ، وأخر العين التي هي واو ، الى موضع اللام ، فلما وقعت طرفا بعد ألف زائدة انقلبت همزة ، كما انقلبت في سقاء وبابه . والله أعلم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اعلم أن النور كيفية قابلة للأشد والاضعف ، فان نور الصباح أضعف من النور الحاصل في أول النهار قبل طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الحاصل في افنية الجدران عند طلوع الشمس ، وهو أضعف من النور الساطع من الشمس على الجدران ، وهو أضعف من الضوء القائم بجرم الشمس ، فكمال هذه الكيفية المسماة بالضوء على ما يحس به في جرم الشمس ، وهو في الامكان وجود مرتبة في الضوء أقوى من الكيفية القائمة بالشمس ، فهو من مواقف العقول . واختلف الناس في أن الشعاع الفائض من الشمس هل هو جسم أو عرض ؟ والحق أنه عرض ، وهو كيفية مخصوصة ، وإذا ثبت أنه عرض فهل حدوثه في هذا العالم بتأثير قرص الشمس او لأجل ان الله تعالى أجرى عادته بخلق هذه الكيفية في الاجرام المقابلة لقرص الشمس على سبيل العادة ، فهي مباحث عميقة ، وإنما يليق الاستقصاء فيها بعلوم المعقولات .

وإذا عرفت هذا فنقول : النور اسم لأصل هذه الكيفية ، وأما الضوء ، فهو اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية ، والدليل عليه أنه تعالى سمى الكيفية القائمة بالشمس ﴿ ضياء ﴾ والكيفية القائمة بالقمر وقال في موضع آخر ﴿وجعل فيها سراجاً وقمرا منيرا﴾ وقال في آية أخرى ﴿وجعل الشمس سراجا﴾ وفي آية أخرى ﴿وجعلنا سراجا وهاجا﴾

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله ﴿ وقدره منازل ﴾ نظيره . قوله تعالى في سورة يس ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أن يكون المعنى وقدر مسيره منازل . والثاني : أن يكون المعنى وقدره ذا منازل .

﴿ المسألة السابعة ﴾ الضمير في قوله ﴿ وقدره ﴾ فيه وجهان : الأول : أنه لهما ، وإنما وحد الضمير للايجاز ، وإلا فهو في معنى التثنية اكتفاء بالمعلوم ، لأن عدد السنين والحساب إنما يعرف بسير الشمس والقمر ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ والثاني : أن يكون هذا الضمير راجعا الى القمر وحده ، لأن بسير القمر تعرف الشهور ، وذلك لأن الشهور المعتبرة في الشريعة مبنية على رؤية الأهلية ، والسنة المعتبرة في الشريعة هي السنة القمرية ، كما قال تعالى ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ﴾

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اعلم ان انتفاع الخلق بضوء الشمس وبنور القمر عظيم ، فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل . وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة ، وبالفصول الأربعة تنتظم مصالح هذا العالم . وبحركة القمر تحصل الشهور ، وباختلاف حاله في زيادة الضوء ونقصانه تختلف أحوال رطوبات هذا العالم . وبسبب الحركة اليومية يحصل النهار والليل ، فالنهار يكون زمانا للتكسب والطلب ، والليل يكون زمانا للراحة ، وقد استقصينا في منافع الشمس والقمر في تفسير الآيات اللائقة بها فيما سلف ، وكل ذلك يدل على كثرة رحمة الله على الخلق وعظم عنايته بهم ، فانا قد دللنا على ان الاجسام متساوية . ومتى كان كذلك كان اختصاص كل جسم بشكله المعين ووضعه المعين، وحيزه المعين ، وصفته المعينة ، ليس الا بتدبير مدبر حكيم رحيم قادر قاهر . وذلك يدل على أن جميع المنافع الحاصلة في هذا العالم بسبب حركات الأفلاك ومسير الشمس والقمر والكواكب ، ما حصل إلا بتدبير المدبر المقدر الرحيم الحكيم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا. ثم إنه تعالى لما قرر هذه الدلائل ختمها بقوله ﴿ما خلق الله ذلك إلا بالحق﴾ ومعناه أنه تعالى خلقه على وفق الحكمة ومطابقة المصلحة، ونظيره قوله تعالى في آل عمران ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك﴾ وقال في سورة أخرى ﴿وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال القاضي : هذه الآية تدل على بطلان الجبر ، لأنه تعالى لو كان مريدا لكل ظلم ، وخالقا لكل قبيح ، ومريدا لاضلال من ضل ، لما صح أن يصف نفسه بأنه ما خلق ذلك إلا بالحق .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال حكماء الاسلام : هذا يدل على أنه سبحانه أودع في أجرام الأفلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة ،باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلي . إذ لو لم يكن لها آثار وفوائد في هذا العالم ، لكان خلقها عبثا وباطلا وغير مفيد ، وهذه النصوص تنافي ذلك ، والله أعلم .

ثم بين تعالى أنه يفصل الآيات ، ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة ،واحدًا عقيب الآخر ، فصلا فصلا مع الشرح والبيان . وفي قوله ﴿ نفصل ﴾ قراءتان : قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم ﴿ يفصل ﴾ بالياء وقرأ الباقون بالنون .

ثم قال ﴿ لقوم يعلمون ﴾ وفيه قولان : الأول : أن المراد منه العقل الذي يعم الكل .

إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾

والثاني: أن المراد منه من تفكر وعلم فوائد مخلوقاته وآثار إحسانه ، وحجة القول الأول : عموم اللفظ ، وحجة القول الثاني : أنه لا يمتنع أن يخص الله سبحانه وتعالى العلماء بهذا الذكر ، لأنهم هم الذين انتفعوا بهذه الدلائل ، فجاء كما في قوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاه ﴾ مع أنه عليه السلام كان منذرا للكل .

قوله تعالى ﴿ إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون ﴾

اعلم أنه تعالى استدل على التوحيد والالهيات أولا : بتخليق السموات والأرض ، وثانيا : بأحوال الشمس والقمر ، وثالثا : في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار ، وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة في تفسير قوله ﴿ إن في خلق السموات والأرض ﴾ ورابعا : بكل ما خلق الله في السموات والأرض ، وهي أقسام الحوادث الحادثة في هذا العالم ، وهي محصورة في أربعة أقسام : أحدها : الأحوال الحادثة في العناصر الأربعة ، ويدخل فيها أحوال الرعد والبرق والسحاب والأمطار والثلوج . ويدخل فيها أيضا أحوال المد والجزر ، وأحوال الصواعق والزلازل والخسف . وثانيها : أحوال المعادن وهي عجيبة كثيرة . وثالثها : اختلاف أحوال النبات . ورابعها : اختلاف أحوال الحيوانات ، وجملة هذه الأقسام الأربعة داخلة في قوله تعالى ﴿ وما خلق الله في السموات والأرض ﴾ والاستقصاء في شرح هذه الأحوال مما لا يمكن في ألف مجلد ، بل كل ما ذكره العقلاء في أحوال أقسام هذا العالم فهو جزء مختصر من هذا الباب .

ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الدلائل قال ﴿ لآيات لقوم يتقون ﴾ فخصها بالمتقين ، لأنهم يحذرون العاقبة فيدعوهم الحذر الى التدبر والنظر . قال القفال : من تدبر في هذه الأحوال علم أن الدنيا مخلوقة لشقاء الناس فيها ، وأن خالقها وخالقهم ما أهملهم ، بل جعلها لهم دار عمل . وإذا كان كذلك فلا بد من أمر ونهي ، ثم من ثواب وعقاب ، ليتميز المحسن عن المسيء فهذه الأحوال في الحقيقة دالة على صحة القول باثبات المبدأ وإثبات المعاد .

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾

قوله تعالى ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها والذين هم عن آياتنا غافلون.أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلائل القاهرة على صحة القول باثبات الاله الرحيم الحكيم ، وعلى صحة القول بالمعاد والحشر والنشر ، شرع بعده في شرح أحوال من يكفر بها ، وفي شرح أحوال من يؤمن بها . فأما شرح أحوال الكافرين فهو المذكور في هذه الآية . واعلم أنه تعالى وصفهم بصفات أربعة :

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله ﴿ إن الذين لا يرجون لقاءنا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير هذا الرجاء قولان :

﴿ القول الأول ﴾ وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبي : معناه : لا يخافون البعث ، والمعنى : أنهم لا يخافون ذلك لأنهم لا يؤمنون بها . والدليل على تفسير الرجاء ههنا بالخوف قوله تعالى ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ وقوله ﴿ وهم من الساعة مشفقون ﴾ وتفسير الرجاء بالخوف جائز كما قال تعالى ﴿ ما لكم لا ترجون لله وقارا ﴾ قال الهذلي :

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها

﴿ والقول الثاني ﴾ تفسير الرجاء بالطمع ، فقوله ﴿ لا يرجون لقاءنا ﴾ أي لا يطمعون في ثوابنا ، فيكون هذا الرجاء هو الذي ضده اليأس ، كما قال ﴿ قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار ﴾

واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد ، لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ، ولا مانع ههنا من حمل الرجاء على ظاهره البتة ، والدليل عليه أن لقاء الله إما أن يكون المراد منه تجلي جلال الله تعالى للعبد وإشراق نور كبريائه في روحه ، وإما أن يكون المراد منه الوصول إلى ثواب الله تعالى والى رحمته . فان كان الأول فهو أعظم الدرجات وأشرف السعادات وأكمل الخيرات ، فالعاقل كيف لا يرجوه ، وكيف لا يتمناه ؟ وإن كان الثاني فكذلك ، لأن كل أحد يرجو من الله تعالى أن يوصله إلى ثوابه ومقامات رحمته . وإذا كان كذلك فكل من آمن بالله فهو

يرجو ثوابه ، وكل من لم يؤمن بالله ولا بالمعاد فقد أبطل على نفسه هذا الرجاء ، فلا جرم حسن جعل عدم هذا الرجاء كناية عن عدم الايمان بالله واليوم الآخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اللقاء هو الوصول إلى الشيء ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لكونه منزها عن الحد والنهاية ، فوجب أن يجعل مجازا عن الرؤية ، وهذا مجاز ظاهر . فانه يقال : لقيت فلانا إذا رأيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل .

واعلم أنه ثبت بالدلائل اليقينية أن سعادة النفس بعد الموت في أن تتجلى فيها معرفة الله تعالى ويكمل إشراقها ويقوى لمعانها ، وذلك هو الرؤية ، وهي من أعظم السعادات . فمن كان غافلا عن طلبها معرضا عنها مكتفيا بعد الموت بوجدان الحسية من الأكل والشرب والوقاع كان من الضالين .

﴿ الصفة الثانية ﴾ من صفات هؤلاء الكفار قوله تعالى (ورضوا بالحياة الدنيا)

واعلم أن الصفة الأولى إشارة إلى خلو قلبه عن طلب اللذات الروحانية ، وفراغه عن طلب السعادات الحاصلة بالمعارف الربانية ، وأما هذه الصفة الثانية فهي إشارة إلى استغراقه في طلب اللذات الجسمانية واكتفائه بها ، واستغراقه في طلبها .

﴿ والصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (واطمأنوا بها) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ صفة السعداء أن يحصل لهم عند ذكر الله نوع من الوجل والخوف كما قال تعالى (الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) ثم إذا قويت هذه الحالة حصلت الطمأنينة في ذكر الله تعالى كما قال تعالى (وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وصفة الأشقياء أن تحصل لهم الطمأنينة في حب الدنيا ، وفي الاشتغال بطلب لذاتها كما قال في هذه الآية (واطمأنوا بها) فحقيقة الطمأنينة أن يزول عن قلوبهم الوجل ، فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وصارت كالميتة عند ذكر الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ مقتضى اللغة أن يقال : واطمأنوا اليها ، إلا أن حروف الجر يحسن إقامة بعضها مقام البعض ، فلهذا السبب قال (واطمأنوا بها)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ قوله تعالى (والذين هم عن آياتنا غافلون) والمراد أنهم صاروا في الإعراض عن طلب لقاء الله تعالى . بمنزلة الغافل عن الشيء الذي لا يخطر بباله طول عمره ذكر ذلك الشيء ، وبالجملة فهذه الصفات الأربعة دالة على شدة بعده عن طلب الاستسعاد بالسعادات الأخروية الروحانية ، وعلى شدة استغراقه في طلب هذه الخيرات الجسمانية والسعادات الدنيوية .

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الأربعة قال (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ النيران على أقسام : النار التي هي جسم محسوس مضيء محرق ، صاعدا بالطبع ، والاقرار به واجب ، لأجل أنه ثبت بالدلائل المذكورة أن الاقرار بالجنة والنار حق .

﴿ **القسم الثاني** ﴾ النار الروحانية العقلية ، وتقريره أن من أحب شيئا حبا شديدا ثم ضاع عنه ذلك الشيء بحيث لا يمكنه الوصول اليه ، فانه يحترق قلبه وباطنه ، وكل عاقل يقول : إن فلانا محترق القلب محترق الباطن بسبب فراق ذلك المحبوب . وألم هذه النار أقوى بكثير من ألم النار المحسوسة .

إذا عرفت هذا فنقول : إن الأرواح التي كانت مستغرقة في حب الجسمانيات وكانت غافلة عن حب عالم الروحانيات ، فاذا مات ذلك الانسان وقعت الفرقة بين ذلك الروح وبين معشوقاته ومحبوباته ، وهي أحوال هذا العالم ، وليس له معرفة بذلك العالم ولا إلف مع أهل ذلك العالم ، فيكون مثاله مثال من أخرج من مجالسة معشوقه وألقى في بئر ظلمانية لا إلف له بها ، ولا معرفة له بأحوالها ، فهذا الانسان يكون في غاية الوحشة ، وتألم الروح فكذا هنا ، أما لو كان نفورا عن هذه الجسمانيات عارفا بمقابحها ومعايبها وكان شديد الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى ، عظيم الحب لله ، كان مثاله مثال من كان محبوسا في سجن مظلم عفن مملوء من الحشرات المؤذية والآفات المهلكة ، ثم اتفق أن فتح باب السجن وأخرج منه وأحضر في مجلس السلطان الأعظم مع الأحباب والأصدقاء ، كما قال تعالى (فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا) فهذا هو الاشارة إلى تعريف النار الروحانية والجنة الروحانية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الباء في قوله (بما كانوا يكسبون) مشعر بأن الأعمال السابقة هي المؤثرة في حصول هذا العذاب ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك وأن الله ليس بظلام للعبيد)

قوله تعالى ﴿ **إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الآنهار في جنات النعيم** ﴾

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾

دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المنكرين والجاحدين في الآية المتقدمة ، ذكر في هذه الآية أحوال المؤمنين المحقين ، واعلم أنه تعالى ذكر صفاتهم أولا ، ثم ذكر ما لهم من الأحوال السنية والدرجات الرفيعة ثانيا ، أما أحوالهم وصفاتهم فهي قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وفي تفسيره وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن النفس الانسانية لها قوتان :

﴿ القوة النظرية ﴾ وكمالها في معرفة الأشياء ، ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله .

﴿ والقوة العملية ﴾ وكمالها في فعل الخيرات والطاعات ، ورئيس الأعمال الصالحة وسلطانها خدمة الله . فقوله (إن الذين آمنوا) إشارة إلى كمال القوة النظرية بمعرفة الله تعالى وقوله (وعملوا الصالحات) إشارة إلى كمال العملية بخدمة الله تعالى ، ولما كانت القوة النظرية مقدمة على القوة العملية بالشرف والرتبة ، لا جرم وجب تقديمها في الذكر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير هذه الآية قال القفال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) أي صدقوا بقلوبهم ، ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الأنبياء والكتب من عند الله تعالى

﴿ الوجه الثالث ﴾ (الذين آمنوا) أي شغلوا قلوبهم وأرواحهم بتحصيل المعرفة (وعملوا الصالحات) أي شغلوا جوارحهم بالخدمة ، فعينهم مشغولة بالاعتبار كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأذنهم مشغولة بسماع كلام الله تعالى كما قال (فإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول) ولسانهم مشغول بذكر الله كما قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله) وجوارحهم مشغولة بنور طاعة الله كما قال (ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السموات والأرض) .

واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالايمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجات كراماتهم

ومراتب سعاداتهم وهي أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ قوله (يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعيم)

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في تفسير قوله (يهديهم ربهم بايمانهم) وجوه : الأول : أنه تعالى يهديهم إلى الجنة ثوابا لهم على إيمانهم وأعمالهم الصالحة ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : أحدها : قوله تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وثانيها : ما روى أنه عليه السلام قال « إن المؤمن إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له أنا عملك فيكون له نورا وقائدا إلى الجنة والكافر إذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له أنا عملك فينطلق به حتى يدخله النار » وثالثها : قال مجاهد : المؤمنون يكون لهم نور يمشي بهم إلى الجنة . ورابعها : وهو الوجه العقلي أن الايمان عبارة عن نور اتصل به من عالم القدس ، وذلك النور كالخيط المتصل بين قلب المؤمن وبين ذلك العالم المقدس ، فان حصل هذا الخط النوراني قدر العبد على أن يقتدي بذلك النور ويرجع الى عالم القدس ، فأما إذا لم يوجد هذا الحبل النوراني تاه في ظلمات عالم الضلالات نعوذ بالله منه .

﴿ والتأويل الثاني ﴾ قال ابن الأنباري : إن إيمانهم يهديهم إلى خصائص في المعرفة ومزايا في الألفاظ ولوامع من النور تستنير بها قلوبهم ، وتزول بواسطتها الشكوك والشبهات عنهم ، كقوله تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى) وهذه الزوائد والفوائد والمزايا يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ، ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت ، قال القفال : وإذا حملنا الآية على هذا الوجه . كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجرى من تحتهم الأنهار في جنات النعم ، إلا أنه حذف الواو وجعل قوله (تجرى) خبرا مستأنفا منقطعا عما قبله :

﴿ والتأويل الثالث ﴾ أن الكلام في تفسير هذه الآية يجب أن يكون مسبوقا بمقدمات .

﴿ المقدمة الأولى ﴾ أن العمل نور والجهل ظلمة . وصريح العقل يشهد بأن الأمر كذلك ، ومما يقرره أنك إذا ألقيت مسألة جليلة شريفة على شخصين ، فاتفق أن فهمها أحدهما وما فهمها الآخر ، فانك ترى وجه الفاهم متهللا مشرقا مضيئا ، ووجه من لم يفهم عبوسا مظلما منقبضا ، ولهذا السبب جرت عادة القرآن بالتعبير عن العلم والايمان بالنور ، وعن الجهل والكفر بالظلمات .

﴿ والمقدمة الثانية ﴾ أن الروح كاللوح ، والعلوم والمعارف كالنقوش المنقوشة في ذلك اللوح . ثم ههنا دقيقة ، وهي أن اللوح الجسماني إذا رسمت فيه نقوش جسمانية فحصول بعض النقوش في ذلك اللوح مانع من حصول سائر النقوش فيه ، فأما لوح الروح فخاصيته على الضد من ذلك ، فان الروح إذا كانت خالية عن نقوش المعارف والعلوم فانه يصعب عليه تحصيل المعارف والعلوم ، فاذا احتال وحصل شيء منها ، كان حصول ما حصل منها معينا له على سهولة تحصيل الباقي ، وكلما كان الحاصل أكثر كان تحصيل البقية أسهل ، فالنقوش الجسمانية يكون بعضها مانعا من حصول الباقي ، والنقوش الروحانية يكون بعضها معينا على حصول البقية ، وذلك يدل على أن أحوال العالم الروحاني بالضد من أحوال العالم الجسماني .

﴿ المقدمة الثالثة ﴾ أن الأعمال الصالحة عبارة عن الأعمال التي تحمل النفس على ترك الدنيا وطلب الآخرة ، والأعمال المذمومة ما تكون بالضد من ذلك .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الانسان إذا آمن بالله فقد أشرق روحه بنور هذه المعرفة ، ثم إذا واظب على الأعمال الصالحة حصلت له ملكة مستقرة في التوجه الى الآخرة وفي الاعراض عن الدنيا ، وكلما كانت هذه الأحوال أكمل كان استعداد النفس لتحصيل سائر المعارف أشد ، وكلما كان الاستعداد أقوى وأكمل كانت معارج المعارف أكثر وإشراقها ولمعانها أقوى ، ولما كان لا نهاية لمراتب المعارف والأنوار العقلية ، لا جرم لا نهاية لمراتب هذه الهداية المسار اليها بقوله تعالى (يهديهم ربهم بايمانهم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (تجري من تحتهم الأنهار) المراد منه أنهم يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والأنهار تجري من بين أيديهم ، ونظيره قوله تعالى (قد جعل ربك تحتك سريا) وهي ما كانت قاعدة عليها ، ولكن المعنى بين يديك ، وكذا قوله (وهذه الأنهار تجري من تحتي) المعنى بين يدي فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الايمان هو المعرفة والهداية المترتبة عليها أيضا من جنس المعارف ، ثم إنه تعالى لم يقل يهديهم ربهّم إيمانهم ، بل قال: (يهديهم ربهم بإيمانهم) وذلك يدّل على أنّ العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة ، بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد التام لقبول النفس للنتيجة . ثم إذا حصل هذا الاستعداد ، كان التكوين من الحق سبحانه وتعالى . وهذا معنى قول الحكماء أن الفياض المطلق والجواد الحق ، ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من مراتب سعاداتهم ودرجات كمالاتهم قوله سبحانه وتعالى

(دعواهم فيها سبحانك اللهم) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في دعواهم وجوه : الأول : أن الدعوى ههنا بمعنى الدعاء ، يقال : دعا يدعو دعاء ودعوى ، كما يقال : شكى يشكو شكاية وشكوى . قال بعض المفسرين (دعواهم) أي دعاؤهم . وقال تعالى في أهل الجنة (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وقال في آية أخرى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) ومما يقوي أن المراد من الدعوى ههنا الدعاء ، هو أنهم قالوا : اللهم . وهذا نداء لله سبحانه وتعالى ، ومعنى قولهم (سبحانك اللهم) إنا نسبحك ، كقول القانت في دعاء القنوت « اللهم إياك نعبد » الثاني : أن يراد بالدعاء العبادة ، ونظيره قوله تعالى (وأعتزلكم وما تدعون من دون الله) أي وما تعبدون . فيكون معنى الآية أنه لا عبادة لأهل الجنة إلا أن يسبحوا الله ويحمدوه ، ويكون اشتغالهم بذلك الذكر لا على سبيل التكليف ، بل على سبيل الابتهاج بذكر الله تعالى : الثالث : قال بعضهم : لا يبعد أن يكون المراد من الدعوى نفس الدعوى التي تكون للخصم على الخصم . والمعنى : أن أهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الآخرة تنزيه الله تعالى عن كل المعايب والاقرار له بالالهية . قال القفال : أصل ذلك أيضا من الدعاء ، لأن الخصم يدعو خصمه إلى من يحكم بينهما . الرابع : قال مسلم (دعواهم) أي قولهم وإقرارهم ونداؤهم ، وذلك هو قولهم (سبحانك اللهم) الخامس : قال القاضي : المراد من قوله (دعواهم) أي طريقتهم في تمجيد الله تعالى وتقديسه وشأنهم وسنتهم . والدليل على أن المراد ذلك أن قوله (سبحانك اللهم) ليس بدعاء ولا بدعوى ، إلا أن المدعي للشيء مواظبا على ذكره ، لا جرم جعل لفظ الدعوى كناية عن تلك المواظبة والملازمة . فأهل الجنة لما كانوا مواظبين على هذا الذكر ، لا جرم أطلق لفظ الدعوى عليها . السادس : قال القفال : قيل في قوله (لهم ما يدعون) أي ما يتمنونه ، والعرب تقول : ادع ما شئت علي ، أي تمن . وقال ابن جريج : أخبرت أن قوله (دعواهم فيها سبحانك اللهم) هو أنه إذا مر بهم طير يشتهونه (قالوا سبحانك اللهم) فيأتيهم الملك بذلك المشتهى ، فقد خرج تأويل الآية من هذا الوجه ، على أنهم اذا اشتهوا الشيء قالوا سبحانك اللهم ، فكان المراد من دعواهم ما حصل في قلوبهم من التمني ، وفي هذا التفسير وجه آخر هو أفضل وأشرف مما تقدم ، وهو أن يكون المعنى أن تمنيهم في الجنة أن يسبحوا الله تعالى ، أي تمنيهم لما يتمنونه ، ليس الا في تسبيح الله تعالى وتقديسه وتنزيهه . السابع : قال القفال أيضا : ويحتمل أن يكون المعنى في الدعوى ما كانوا يتداعونه في الدنيا في أوقات حروبهم ممن يسكنون اليه ويستنصرونه ، كقولهم : يا آل فلان ، فأخبر الله تعالى أن أنسهم في الجنة بذكرهم الله تعالى ، وسكونهم بتحميدهم الله . ولذتهم بتمجيدهم الله تعالى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن قوله (سبحانك اللهم) فيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ قول من يقول : أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج : إذا مر بهم طيرا اشتهوه ؛ قالوا سبحانك اللهم فيؤتون به ، فاذا نالوا منه شهوتهم قالوا (الحمد لله رب العالمين) وقال الكلبي : قوله (سبحانك اللهم) علم بين أهل الجنة والخدام ، فاذا سمعوا ذلك من قولهم أتوهم بما يشتهون . واعلم أن هذا القول عندي ضعيف جدا ، وبيانه من وجوه : أحدها : أن حاصل هذا الكلام يرجع الى أن أهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب المأكول والمشروب والمنكوح ، وهذا في غاية الخساسة . وثانيها : أنه تعالى قال في صفة أهل الجنة (ولهم ما يشتهون) فاذا اشتهوا أكل ذلك الطير ، فلا حاجة بهم الى الطلب ، واذا لم يكن بهم حاجة الى الطلب ، فقد سقط هذا الكلام . وثالثها : أن هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به ، وهذا باطل .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تأويل هذه الآية أن نقول : المراد اشتغال أهل الجنة بتقديس الله سبحانه وتمجيده والثناء عليه ، لأجل أن سعادتهم في هذا الذكر وابتهاجهم به وسرورهم به ، وكمال حالهم لا يحصل إلا منه ، وهذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه ، ثم على هذا التقدير ففي الآية وجوه :

أحدها : قال القاضي : إنه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم ، كما ذكر في أول هذه السورة من قوله (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) فاذا دخل أهل الجنة الجنة ، ووجدوا تلك النعم العظيمة ، عرفوا أن الله تعالى كان صادقا في وعده إياهم بتلك النعم ، فعند هذا قالوا (سبحانك اللهم) أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول . وثانيها : أن نقول : غاية سعادة السعداء ، ونهاية درجات الأنبياء والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال .

واعلم أن معرفة ذات الله تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه ، بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الاضافية . أما الصفات السلبية فهي المسماة بصفات الجلال ، وأما الصفات الاضافية فهي المسماة بصفات الاكرام ، فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصور عليها ، كما قال سبحانه وتعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام) وكان ﷺ يقول « ألظوا بياذا الجلال والاكرام » ولما كانت السلوب متقدمة بالرتبة على الاضافات ، لا جرم كان ذكر الجلال متقدما على ذكر الاكرام في اللفظ . وإذا ثبت أن غاية

سعادة السعداء ليس إلا في هذين المقامين ، لا جرم ذكر الله سبحانه وتعالى كونهم مواظبين على هذا الذكر العالي المقدس ، ولما كان لا نهاية لمعارج جلال الله ولا غاية لمدارج إلهيته وإكرامه وإحسانه ، فكذلك لا نهاية لدرجات ترقى الأرواح المقدسة في هذه المقامات العلية الالهية .

وثالثها : أن الملائكة المقربين كانوا قبل تخليق آدم عليه السلام مشتغلين بهذا الذكر ، ألا ترى أنهم قالوا (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) فالحق سبحانه ألهم السعداء من أولاد آدم ، حتى أتوا بهذا التسبيح والتحميد ، ليدل ذلك على أن الذي أتى به الملائكة المقربون قبل خلق العالم من الذكر العالي ، فهو بعينه أتى به السعداء من أولاد آدم عليه السلام ، بعد انقراض العالم ، ولما كان هذا الذكر مشتملا على هذا الشرف العالي ، لا جرم جاءت الرواية بقراءته في أول الصلاة ، فان المصلي إذا كبر قال « سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك »

﴿ المرتبة الثالثة ﴾ من مراتب سعادات أهل الجنة قوله تعالى (وتحيتهم فيها سلام) قال المفسرون : تحية بعضهم لبعض تكون بالسلام ، وتحية الملائكة لهم بالسلام ، كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وتحية الله تعالى لهم أيضا بالسلام كما قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال الواحدي : وعلى هذا التقدير يكون هذا من إضافة المصدر إلى المفعول ، وعندي فيه وجه آخر : وهو أن مواظبتهم على ذكر هذه الكلمة ، مشعرة بأنهم كانوا في الدنيا في منزل الآفات وفي معرض المخافات ، فاذا أخرجوا من الدنيا ووصلوا إلى كرامة الله تعالى ، فقد صاروا سالمين من الآفات ، آمنين من المخافات والنقصانات . وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يذكرون هذا المعنى في قوله (وقالوا الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور الذي أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب)

﴿ المرتبة الرابعة ﴾ من مراتب سعاداتهم قوله سبحانه وتعالى (وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا أن جماعة من المفسرين حملوا هذه الكلمات العالية المقدسة على أحوال أهل الجنة بسبب الأكل والشرب . فقالوا : إن أهل الجنة إذا اشتهوا شيئا قالوا : سبحانك اللهم وبحمدك ، وإذا أكلوا وفرغوا . قالوا : الحمد لله رب العالمين ، وهذا القائل ما ترقى نظره في دنياه وأخراه عن المأكول والمشروب ، وحقيق لمثل هذا الانسان أن يعد في زمرة البهائم . وأما المحقون المحققون ، فقد تركوا ذلك ، ولهم فيه أقوال . روى الحسن البصري عن رسول الله ﷺ أنه قال « إن أهل الجنة يلهمون الحمد والتسبيح كما تلهمون أنفاسكم » وقال الزجاج : أعلم الله تعالى أن أهل الجنة يفتتحون بتعظيم الله تعالى وتنزيهه . ويختتمون بشكره والثناء عليه ، وأقول : عندي في هذا الباب وجوه أخر : فأحدها : أن أهل الجنة لما

استسعدوا بذكر سبحانك اللهم وبحمدك ، وعاينوا ما هم فيه من السلامة عن الآفات والمخافات ، علموا أن كل هذه الأحوال السنية والمقامات القدسية ، إنما تيسرت باحسان الحق سبحانه وإفضاله وإنعامه ، فلا جرم اشتغلوا بالحمد والثناء . فقالوا (الحمد لله رب العالمين) وإنما وقع الختم على هذا الكلام لأن اشتغالهم بتسبيح الله تعالى وتمجيده من أعظم نعم الله تعالى عليهم . والاشتغال بشكر النعمة متأخر عن رؤية تلك النعمة ، فلهذا السبب وقع الختم على هذه الكلمة ، وثانيها : أن لكل انسان بحسب قوته معراجا ، فتارة ينزل عن ذلك المعراج ، وتارة يصعد إليه . ومعراج العارفين الصادقين ، معرفة الله تعالى وتسبيح الله وتحميد الله ، فاذا قالوا (سبحانك اللهم) فهم في عين المعراج ، وإذا نزلوا منه إلى عالم المخلوقات . كان الحاصل عند ذلك النزول إفاضة الخير على جميع المحتاجين واليه الاشارة بقوله (وتحيتهم فيها سلام) ثم أنه مرة أخرى يصعد الى معراجه ، وعند الصعود يقول (الحمد لله رب العالمين) فهذه الكلمات العالية اشارة الى اختلاف أحوال العبد بسبب النزول والعروج . وثالثها : أن نقول : إن قولنا الله اسم لذات الحق سبحانه، فتارة ينظر العبد الى صفات الجلال وهي المشار إليها بقوله (سبحانك) ثم يحاول الترقي منها إلى حضرة جلال الذات، ترقيا يليق بالطاقة البشرية ، وهي المشار اليها بقوله (اللهم) فاذا عرج عن ذلك المكان . واخترق في أوائل تلك الأنوار رجع الى عالم الاكرام ، وهو المشار اليه بقوله (الحمد لله رب العالمين) فهذه كلمات بالبال ودارت في الخيال، فان حقت فالتوفيق من الله تعالى، وإن لم يكن كذلك فالتكلان على رحمة الله تعالى.

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الواحدي (أن) في قوله (أن الحمد لله) هي المخففة من الشديدة ، فلذلك لم تعمل لخروجها بالتخفيف عن شبه الفعل كقوله :

أن هالك كل من يحفى وينتعل

على معنى أنه هالك . وقال صاحب النظم (أن) ههنا زائدة ، والتقدير : وآخر دعواهم الحمد لله رب العالمين ، وهذا القول لبس بشيء ، وقرأ بعضهم (أن) الحمد لله بالتشديد ، ونصب الحمد .

قوله تعالى **﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى إليهم أجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون ﴾**

لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة في ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها .

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه السلام بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله (أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم) ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد . وحاصل الجواب أنه يقول : إني ما جئتكم إلا بالتوحيد والاقرار بالمعاد ، وقد دللت على صحتها ، فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى .

﴿ والشبهة الثانية ﴾ للقوم أنهم كانوا أبدا يقولون : اللهم إن كان ما يقول محمد حقاً في ادعاء الرسالة فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بما ذكره في هذه الآية . فهذا هو الكلام في كيفية النظم . ومن الناس من ذكر فيه وجوها أخرى : فالأول : قال القاضي : لما بين تعالى فيما تقدم الوعد والوعيد أتبعه بما دل على أن من حقهما أن يتأخرا عن هذه الحياة الدنيوية لأن حصولهما في الدنيا كالمانع من بقاء التكليف . والثاني : ما ذكره القفال : وهو أنه تعالى لما وصف الكفار بأنهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها ، وكانوا عن آيات الله غافلين ؛ بين أن من غفلتهم أن الرسول متى أنذرهم استعجلوا العذاب جهلا منهم وسفها .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أنه تعالى أخبر في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كما قالوا (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) وقال تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) الآية . ثم إنها لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله (أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون) استعجلوا ذلك العذاب ، وقالوا : متى يحصل ذلك كما قال تعالى ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) وقال في هذه السورة بعد هذه الآية (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) إلى قوله (آلآن وقد كنتم به تستعجلون) وقال في سورة الرعد (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات) فبين تعالى أنهم لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشر إليهم ، لأنه تعالى لو أوصل ذلك العقاب اليهم لماتوا وهلكوا ، لأن تركيبهم في

الدنيا لا يحتمل ذلك ولاصلاح في إماتتهم ، فربما آمنوا بعد ذلك ، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا ، وذلك يقتضى أن لا يعاجلهم بايصال ذلك الشر.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن يقال : كيف التعجل بالاستعجال ، وكان الواجب أن يقابل التعجيل بالتعجيل ، والاستعجال بالاستعجال .

والجواب عنه من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : أصل هذا الكلام ، ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير إلا أنه وضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته واسعافه بطلبهم ، حتى كأن استعجالهم تعجيل لهم . الثاني : قال بعضهم حقيقة قولك عجلت فلانا طلبت عجلته ، وكذلك عجلت الأمر إذا أتيت به عاجلا ، كأنك طلبت فيه العجلة والاستعجال أشهر وأظهر في هذا المعنى ، وعلى هذا الوجه يصير معنى الآية لو أراد الله عجلة الشر للناس كما أرادوا عجلة الخير لهم لقضى إليهم أجلهم ، قال صاحب هذا الوجه ، وعلى هذا التقدير : فلا حاجة إلى العدول عن ظاهر الآية . الثالث : أن كل من عجل شيئا فقد طلب تعجيله ، وإذا كان كذلك ، فكل من كان معجلا كان مستعجلا ، فيصير التقدير ، ولو استعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير إلا أنه تعالى وصف نفسه بتكوين العجلة ووصفهم بطلبها ، لأن اللائق به تعالى هو التكوين واللائق بهم هو الطلب .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ أنه تعالى سمى العذاب شرا في هذه الآية ، لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه سماه سيئة في قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسَنة) وفي قوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ ابن عامر (لقضى) بفتح اللام والقاف (أجلهم) بالنصب ، يعني لقضى الله ، وينصره قراءة عبد الله (لقضينا إليهم أجلهم) وقرأ الباقون بضم القاف وكسر الضاد وفتح الياء (أجلهم) بالرفع على ما لم يسم فاعله .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المراد من استعجال هؤلاء المشركين الخير هو أنهم كانوا عند نزول الشدائد يدعون الله تعالى بكشفها ، وقد حكى الله تعالى عنهم ذلك في آيات كثيرة كقوله (ثم إذا مسكم الضر فاليه تجأرون) وقوله (وإذا مس الانسان الضر دعانا)

﴿ المسألة السابعة ﴾ لسائل أن يسأل فيقول : كيف اتصل قوله (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بما قبله وما معناه ؟

وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾

وجوابه أن قوله (ولو يعجل الله للناس) متضمن معنى نفي التعجيل ، كأنه قيل : ولا يعجل لهم الشر ، ولا يقضي اليهم أجلهم فيذرهم في طغيانهم أي فيمهلهم مع طغيانهم إلزاما للحجة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ قال أصحابنا : إنه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع أن لا يكونوا كذلك . وإلا لزم أن ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهله وحكمه باطلا ، وكل ذلك محال ، ثم إنه مع هذا كلفهم وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين .

قوله تعالى ﴿ **وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في كيفية النظم وجهان : الأول : أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه ، فبين في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ، ليكون ذلك مؤكدا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات . الثاني : أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ، ثم بين في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال ، لأنه لو نزل بالانسان أدنى شيء يكرهه ويؤذيه ، فانه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه وفي دفعه عنه وذلك يدل على أنه ليس صادقاً في هذا الطلب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المقصود من هذه الآية ، بيان أن الانسان قليل الصبر عند نزول البلاء ، قليل الشكر عند وجدان النعماء والآلاء ، فاذا مسه الضر أقبل على التضرع والدعاء مضطجعاً أو قائما أو قاعداً ، مجتهدا في ذلك الدعاء طالباً من الله تعالى إزالة تلك المحنة ، وتبديلها بالنعمة والمنحة ، فاذا كشف تعالى عنه ذلك بالعافية أعرض عن الشكر ، ولم يتذكر ذلك الضر ولم يعرف قدر الانعام ، وصار بمنزلة من لم يدع الله تعالى لكشف ضره ، وذلك يدل على ضعف طبيعة الانسان وشدة استيلاء الغفلة والشهوة عليه ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تنبيهاً

على أن هذه الطريقة مذمومة ، بل الواجب على الانسان العاقل أن يكون صابراً عند نزول البلاء شاكراً عند الفوز بالنعماء ، ومن شأنه أن يكون كثير الدعاء والتضرع في أوقات الراحة والرفاهية . حتى يكون مجاب الدعوة في وقت المحنة ، وعن رسول الله ﷺ أنه قال « من سره أن يستجاب له عند الكرب والشدائد فليكثر الدعاء عند الرخاء»

واعلم أن المؤمن إذا ابتلى ببلية ومحنة ، وجب عليه رعاية أمور : فأولها : أن يكون راضيا بقضاء الله تعالى غير معترض بالقلب واللسان عليه . وإنما وجب عليه ذلك لأنه تعالى مالك على الاطلاق وملك بالاستحقاق . فله أن يفعل في ملكه ما شاء كما يشاء ، ولأنه حكيم على الاطلاق وهو منزه عن فعل الباطل والعبث ، فكل ما فعله فهو حكمة وصواب ، وإذا كان كذلك فحينئذ يعلم أنه تعالى إن أبقى عليه تلك المحنة فهو عدل ، وإن أزالها عنه فهو فضل ، وحينئذ يجب عليه الصبر والسكوت وترك القلق والاضطراب . وثانيها أنه في ذلك الوقت إن اشتغل بذكر الله تعالى والثناء عليه بدلا عن الدعاء كان أفضل ، لقوله عليه السلام حكاية عن رب العزة « من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » ولأن الاشتغال بالذكر اشتغال بالحق ، والاشتغال بالدعاء اشتغال بطلب حظ النفس ، ولا شك أن الأول أفضل ، ثم إن اشتغل بالدعاء وجب أن يشترط فيه أن يكون إزالته صلاحا في الدين ، وبالجملة فانه يجب أن يكون الدين راجحا عنده على الدنيا . وثالثها : أنه سبحانه إذا أزال عنه تلك البلية فانه يجب عليه أن يبالغ في الشكر وأن لا يخلو عن ذلك الشكر في السراء والضراء ، وأحوال الشدة والرخاء ، فهذا هو الطريق الصحيح عند نزول البلاء . وههنا مقام آخر أعلى وأفضل مما ذكرناه ، وهو أن أهل التحقيق قالوا : إن من كان في وقت وجدان النعمة مشغولا بالنعمة لا بالمنعم كان عند البلية مشغولا بالبلاء لا بالمبلى ، ومثل هذا الشخص يكون أبدا في البلاء ، أما في وقت البلاء فلا شك أنه يكون في البلاء ، وأما في وقت حصول النعماء فان خوفه من زوالها يكون أشد أنواع البلاء ، فان النعمة كلما كانت أكمل وألذ وأقوى وأفضل ، كان خوف زوالها أشد إيذاء وأقوى إيحاشاً ، فثبت أن من كان مشغولاً بالنعمة كان أبداً في لجة البلية . أما من كان في وقت النعمة مشغولا بالمنعم ، لزم أن يكون في وقت البلاء مشغولا بالمبلى . وإذا كان المنعم والمبلي واحداً ، كان نظره أبداً على مطلوب واحد ، وكان مطلوبه منزهاً عن التغير مقدساً عن التبدل ومن كان كذلك كان في وقت البلاء وفي وقت النعماء ، غرقا في بحر السعادات ، واصلا إلى أقصى الكمالات ، وهذا النوع من البيان بحر لا ساحل له ، ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين إلى العين دون السامعين للأثر .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في (الانسان) في قوله (وإذا مس الانسان الضر) فقال

بعضهم ، إنه الكافر ، ومنهم من بالغ وقال : كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان ، فالمراد هو الكافر، وهذا باطل ، لأن قوله (يا أيها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه فأما من أوتى كتابه بيمينه) لا شبهة في أن المؤمن داخل فيه ، وكذلك قوله (هل أتى على الانسان حين من الدهر) وقوله (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) وقوله (ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه) فالذي قالوه بعيد ، بل الحق أن نقول : اللفظ المفرد المحلى بالألف واللام حكمه أنه إذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه ، وإن لم يحصل هناك معهود سابق وجب حمله على الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل . ولفظ (الانسان) ههنا لائق بالكافر ، لأن العمل المذكور لا يليق بالمسلم البتة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في قوله (دعانا لجنبه أو قاعدا أو قائما) وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد منه ذكر أحوال الدعاء فقوله (لجنبه) في موضع الحال بدليل عطف الحالين عليه ، والتقدير : دعانا مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

فان قالوا : فما فائدة ذكر هذه الأحوال ؟

قلنا : معناه : إن المضرور لا يزال داعيا لا يفتر عن الدعاء إلى أن يزول عنه الضر ، سواء كان مضطجعا أو قاعدا أو قائما .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون هذه الأحوال الثلاثة تعديدا لأحوال الضر ، والتقدير : وإذا مس الانسان الضر لجنبه أو قاعدا أو قائما دعانا وهو قول الزجاج . والأول : أصح ، لأن ذكر الدعاء أقرب إلى هذه الأحوال من ذكر الضر ، ولأن القول بأن هذه الأحوال أحوال للدعاء يقتضي مبالغة الانسان في الدعاء ، ثم إذا ترك الدعاء بالكلية وأعرض عنه كان ذلك أعجب .

﴿المسألة الخامسة﴾ في قوله (مر) وجوه الأول: المراد منه أنه مضى على طريقته الأولى قبل مس الضر ونسى حال الجهد. الثاني: مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه كأنه لا عهد له به .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قوله تعالى (كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) تقديره : كأنه لم يدعنا ، ثم أسقط الضمير عنه على سبيل التخفيف ونظيره قوله تعالى (كأن لم يلبثوا) قال الحسن : نسى ما دعا الله فيه ، وما صنع الله به في إزالة ذلك البلاء عنه .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب النظم : قوله (وإذا مس الانسان) (إذا) موضوعة للمستقبل .

ثم قال ﴿ فلما كشفنا ﴾ وهذا للماضي ، فهذا النظم يدل على أن معنى الآية أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل . فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي ، وأقول البرهان العقلي مساعد على هذا المعنى وذلك لأن الانسان جبل على الضعف والعجز وقلة الصبر ، وجبل أيضا على الغرور والبطر والنسيان والتمرد والعتو، فاذا نزل به البلاء حمله ضعفه وعجزه على كثرة الدعاء والتضرع ، وإظهار الخضوع والانقياد ، وإذا زال البلاء ووقع في الراحة استولى عليه النسيان فنسي إحسان الله تعالى إليه ، ووقع في البغي والطغيان والجحود والكفران . فهذه الأحوال من نتائج طبيعته ولوازم خلقته ، وبالجملة فهؤلاء المساكين معذورين ولا عذر لهم .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ في قوله تعالى (كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون) أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذا المزين هو الله تعالى أو النفس أو الشيطان ، فرع على مسألة الجبر والقدر وهو معلوم .

﴿ البحث الثاني ﴾ في بيان السبب الذي لأجله سمى الله سبحانه الكافر مسرفا . وفيه وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال أبو بكر الأصم : الكافر مسرف في نفسه وفي ماله ومضيع لهما ، أما في النفس فلأنه جعلها عبدا للوثن ، وأما في المال فلأنهم كانوا يضيعون أموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ قال القاضي : إن من كانت عادته أن يكون عند نزول البلاء كثير التضرع والدعاء ، وعند زوال البلاء ونزول الآلاء معرضا عن ذكر الله متغافلا عنه غير مشتغل بشكره، كان مسرفا في أمر دينه متجاوزاً للحد في الغفلة عنه، ولا شبه في أن المرء كما يكون مسرفا في الانفاق فكذلك يكون مسرفا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح، إذا تجاوز الحد فيه.

﴿ الوجه الثالث ﴾ وهو الذي خطر بالبال في هذا الوقت ، أن المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لأجل الغرض الخسيس ، ومعلوم أن لذات الدنيا وطيباتها خسيسة جداً في مقابلة سعادات الدار الآخرة . والله تعالى أعطاه الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب تلك السعادات العظيمة ، فمن بذل هذه الآلات الشريفة لأجل أن يفوز بهذه السعادات الجسمانية الخسيسة ، كان قد انفق أشياء عظيمة كثيرة ، لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة ، فوجب

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾

أن يكون من المسرفين .

﴿ البحث الثالث ﴾ الكاف في قوله تعالى (كذلك) للتشبيه . والمعنى : كما زين لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الاعراض عن الذكر ومتابعة الشهوات .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا كذلك نجزي القوم المجرمين ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في بيان كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم كانوا يقولون (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ثم إنه أجاب عنه بأن ذكر أنه لاصلاح في إجابة دعائهم ، ثم بين أنهم كاذبون في هذا الطلب لأنه لو نزلت بهم آفة أخذوا في التضرع الى الله تعالى في إزالتها والكشف لها ، بين في هذه الآية ما يجري مجرى التهديد ، وهو أنه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ، والغرض منه أن يكون ذلك رادعا لهم عن قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، لأنهم متى سمعوا أن الله تعالى قد يجيب دعاءهم وينزل عليهم الاستئصال ، ثم سمعوا من اليهود والنصارى أن ذلك قد وقع مرارا كثيرة . صار ذلك رادعا لهم وزاجراً عن ذكر ذلك الكلام ، فهذا وجه حسن مقبول في كيفية النظم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف (لما) ظرف لأهلكنا ، والواو في قوله (وجاءتهم) للحال ، أي ظلموا بالتكذيب . وقد جاءتهم رسلهم بالدلائل والشواهد على صدقهم وهي المعجزات ، وقوله (وما كانوا ليؤمنوا) يجوز أن يكون عطفا على ظلموا ، وأن يكون اعتراضا ، واللام لتأكد النفي ، وأن الله قد علم منهم أنهم يصرون على الكفر وهذا

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

يدل على أنه تعالى إنما أهلكهم لأجل تكذيبهم الرسل، فكذلك يجزى كل مجرم ، وهو وعيد لأهل مكة على تكذيبهم رسول الله ، وقرىء (يجزي) بالياء وقوله(ثم جعلناكم خلائف) الخطاب للذين بعث إليهم محمد عليه الصلاة والسلام ، أي استخلفناكم في الأرض بعد القرون التي أهلكناهم ، لننظر كيف تعملون ، خيراً أو شراً، فنعاملكم على حسب عملكم . بقي في الآية سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف جاز النظر إلى الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟

والجواب : أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق الشك إليه ، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعملون) مشعر بأن الله تعالى ما كان عالما بأحوالهم قبل وجودهم .

والجواب : المراد منه أنه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ، ليجازيهم بحسبه كقوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وقد مر نظائر هذا . وقال رسول الله ﷺ « إن الدنيا خضرة حلوة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون » وقال قتادة : صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا ، فأروا الله من أعمالكم خيراً ، بالليل والنهار .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الزجاج : موضع (كيف) نصب بقوله (تعملون) لأنها حرف ، لاستفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ، ولو قلت : لننظر خيراً تعملون أم شرا ، كان العامل في خير وشر تعملون .

قوله تعالى **﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلي إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم ﴾**

فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا الكلام هو النوع الثالث من شبهاتهم وكلماتهم التي ذكروها في الطعن في نبوة النبي ﷺ ، حكاها الله تعالى في كتابه وأجاب عنها .

واعلم أن من وقف على هذا الترتيب الذي نذكره ، علم أن القرآن مرتب على أحسن الوجوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه الصلاة والسلام وبالقرآن . الوليد بن المغيرة المخزومي ، والعاص بن وائل السهمي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، فقتل الله كل رجل منهم بطريق آخر ، كما قال (إنا كفيناك المستهزئين) فذكر الله تعالى أنهم كلما تلى عليهم آيات (قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن وصفهم بأنهم لا يرجون لقاء الله أريد به كونهم مكذبين بالحشر والنشر ، منكرين للبعث والقيامة ، ثم في تقرير حسن هذه الاستعارة وجوه : الأول : قال الأصم (لا يرجون لقاءنا) أي لا يرجون في لقائنا خيراً على طاعة ، فهم من السيئات أبعد أن يخافوها . الثاني : قال القاضي : الرجاء لا يستعمل إلا في المنافع ، لكنه قد يدل على المضار من بعض الوجوه ، لان من لا يرجو لقاء ما وعد ربه من الثواب ، وهو القصد بالتكليف ، لا يخاف أيضا ما يوعده به من العقاب ، فصار ذلك كناية عن جحدهم للبعث والنشور .

واعلم أن كلام القاضي قريب من كلام الأصم ، الا أن البيان التام أن يقال : كل من كان مؤمنا بالبعث والنشور فانه لا بد وأن يكون راجيا ثواب الله وخائفا من عقابه ، وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم ،فلزم من نفي الرجاء الايمان بالبعث . فهذا هو الوجه في حسن هذه الاستعارة .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنهم طلبوا من رسول الله ﷺ أحد أمرين على البدل : فالأول : أن يأتهم بقرآن غير هذا القرآن . والثاني : أن يبدل هذا القرآن وفيه إشكال ، لأنه إذا بدل هذا القرآن بغيره ، فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن ، واذا كان كذلك كان كل واحد منهما شيئاً واحدا . وأيضاً مما يدل على أن كل واحد منهما هو عين الآخر أنه عليه الصلاة والسلام اقتصر في الجواب على نفي أحدهما ، وهو قوله (ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) وإذا ثبت أن كل واحد من هذين الأمرين هو نفس الآخر ، كان إلقاء اللفظ على الترديد والتخيير فيه باطلا .

والجواب : أن أحد الأمرين غير الآخر ، فالاتيان بكتاب آخر ، لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه ، يكون إتيانا بقرآن آخر ، وأما إذا أتى بهذا القرآن إلا أنه وضع مكان ذم بعض الأشياء مدحها ، ومكان آية رحمة اية عذاب ، كان هذا تبديلا ، أو نقول : الاتيان بقرآن غير هذا هو أن يأتيهم بكتاب آخر سوى هذا الكتاب . مع كون هذا الكتاب باقيا

بحاله ، والتبديل هو أن يغير هذا الكتاب . وأما قوله : إنه اكتفى في الجواب على نفي أحد القسمين .

قلنا : الجواب المذكور عن أحد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني . وإذا كان كذلك وقع الاكتفاء بذكر أحدهما عن ذكر الثاني . وإنما قلنا : الجواب عن أحد القسمين عين الجواب عن الثاني لوجهين : الأول : أنه عليه الصلاة والسلام لما بين أنه لا يجوز أن يبدله من تلقاء نفسه ، لأنه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله ، كما لا يقدر سائر العرب على مثله ، فكان ذلك متقرراً في نفوسهم بسبب ما تقدم من تحديه لهم بمثل هذا القرآن ، فقد دلهم بذلك على أنه لا يتمكن من قرآن غير هذا . والثاني : أن التبديل أقرب إلى الامكان من المجيء بقرآن غير هذا القرآن ، فجوابه عن الأسهل يكون جوابا عن الأصعب ، ومن الناس من قال : لا فرق بين الاتيان بقرآن غير هذا القرآن وبين تبديل هذا القرآن ، وجعل قوله (ما يكون لي أن أبدله) جواباً عن الأمرين ، إلا أنه ضعيف على ما بيناه .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اعلم أن إقدام الكفار على هذا الالتماس يحتمل وجهين : أحدهما : أنهم ذكروا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء ، مثل أن يقولوا : إنك لو جئتنا بقرآن آخر غير هذا القرآن أو بدلته لآمنا بك ، وغرضهم من هذا الكلام السخرية والتطير . والثاني : أن يكونوا قالوه على سبيل الجد ، وذلك أيضا يحتمل وجوها : أحدهما : أن يكونوا قالوا ذلك على سبيل التجربة والامتحان ، حتى أنه إن فعل ذلك ، علموا أنه كان كذابا في قوله : إن هذا القرآن نزل عليه من عند الله . وثانيها : أن يكون المقصود من هذا الالتماس أن هذا القرآن مشتمل على ذم آلهتهم والطعن في طرائقهم ، وهم كانوا يتأذون منها ، فالتمسوا كتابا آخر ليس فيه ذلك . وثالثها :أن بتقدير أن يكونوا قد جوزوا كون هذا القرآن من عند الله ، التمسوا منه أن يلتمس من الله نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن آخر . وهذا الوجه أبعد الوجوه .

واعلم أن القوم لما ذكروا ذلك أمره الله تعالى أن يقول : إن هذا التبديل غير جائز مني (إن أتبع إلا ما يوحىٰ إلى) ثم بين تعالى أنه بمنزلة غيره في أنه متوعد بالعذاب العظيم إن عصى . ويتفرع على هذه الآية فروع :

﴿ **الفرع الأول** ﴾ أن قوله (إن أتبع إلا ما يوحى إلى) معناه : لا أتبع إلا ما يوحى إلي ، فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ما حكم إلا بالوحي ، وهذا يدل على أنه لم يحكم قط بالاجتهاد .

﴿ **الفرع الثاني** ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : دل هذا النص على أنه عليه

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾

الصلاة والسلام ما حكم إلا بالنص . فوجب أن يجب على جميع الأمة أن لا يحكموا إلا بمقتضى النص لقوله تعالى (واتبعوه)

﴿ **الفرع الثالث** ﴾ نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن ذلك منسوخ بقوله (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وهذا بعيد لأن النسخ إنما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية .

﴿ **الفرع الرابع** ﴾ قالت المعتزلة : ان قوله (إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم) مشروط بما يكون واقعا بلا توبة ولا طاعة أعظم منها ، ونحن نقول فيه تخصيص ثالث . وهو أن لا يعفو عنه ابتداء ، لأن عندنا يجوز من الله تعالى أن يعفو عن أصحاب الكبائر .

قوله تعالى ﴿ **قل لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا بينا فيما سلف ، أن القوم إنما التمسوا منه ذلك الالتماس ، لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه ، على سبيل الاختلاق والافتعال ، لا على سبيل كونه وحيا من عند الله . فلهذا المعنى احتج النبي عليه الصلاة والسلام على فساد هذا الوهم بما ذكر الله تعالى في هذه الآية . وتقريره أن أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله ﷺ من أول عمره الى ذلك الوقت ، وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ولا تعلم من أحد ، ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الأصول ، ودقائق علم الأحكام ، ولطائف علم الأخلاق ، وأسرار قصص الأولين . وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء، وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى ، فقوله (لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به) حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحي من عند الله تعالى، لا من اختلاقي ولا من افتعالي . وقوله (فقد لبثت فيكم عمرا من قبله) اشارة

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾

الى الدليل الذي قررناه ، وقوله (أفلا تعقلون) يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يتلمذ ولم يطالع كتابا ولم يمارس مجادلة ، يعلم بالضرورة أنه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل. وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل. فلهذا السبب قال (أفلا تعقلون)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا أدراكم به) هو من الدراية بمعنى العلم . قال سيبويه : يقال دريته ودريت به ، والأكثر هو الاستعمال بالباء . والدليل عليه قوله تعالى (ولا أدراكم به) ولو كان على اللغة الأخرى لقال ولا أدراكموه .

اذا عرفت هذا فنقول : معنى (ولا أدراكم به) أي ولا أعلمكم بالله ولا أخبركم به . قال صاحب الكشاف : قرأ الحسن (ولا أدرأكم به) على لغة من يقول أعطأته وأرضأته في معنى أعطيته وأرضيته ويعضده قراءة ابن عباس (ولا أنذرتكم به) ورواه الفراء (ولا أدرأتكم) به بالهمز ، والوجه فيه أن يكون من أدرأته إذا دفعته ، وأدرأته إذا جعلته داريا ، والمعنى : ولا أجعلكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني ، وعن ابن كثير (ولأدراكم) بلام الابتداء لاثبات الادراء .

وأما قوله تعالى ﴿ فقد لبثت فيكم عمرا من قبله ﴾ فالقراءة المشهورة بضم الميم ، وقرىء (عمرا) بسكون الميم .

قوله تعالى ﴿ فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآياته إنه لا يفلح المجرمون ﴾

واعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، وذلك لأنهم التمسوا منه قرآنا يذكره من عند نفسه ، ونسبوه إلى أنه إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه ، ثم انه أقام البرهان القاهر الظاهر على أن ذلك باطل ، وأن هذا القرآن ليس إلا بوحي الله تعالى وتنزيله ، فعند هذا قال (فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا) والمراد أن هذا القرآن لو لم يكن من عند الله ، لما كان في الدنيا أحد أظلم على نفسه مني ، حيث افتريته على الله ، ولما أقمت الدلالة على أنه ليس الأمر كذلك ، بل هو بوحي من الله تعالى وجب أن يقال إنه ليس في الدنيا أحد أجهل ولا أظلم على نفسه منكم ، لأنه لما ظهر بالبرهان المذكور كونه من عند الله ، فاذا أنكرتموه كنتم قد كذبتم بآيات

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾

الله . فوجب أن تكونوا أظلم الناس . والحاصل أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) المقصود منه نفي الكذب عن نفسه وقوله (أو كذب بآياته) المقصود منه إلحاق الوعيد الشديد بهم حيث أنكروا دلائل الله ، وكذبوا بآيت الله تعالى .

وأما قوله ﴿ إنه لا يفلح المجرمون ﴾ فهو تأكيد لما سبق من هذين الكلامين. والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون ﴾

اعلم أنا ذكرنا أن القوم إنما التمسوا من الرسول ﷺ قرآنا غير هذا القرآن أو تبديل هذا القرآن لأن هذا القرآن مشتمل على شتم الأصنام التي جعلوها آلهة لأنفسهم ، فلهذا السبب ذكر الله تعالى في هذا الموضع ما يدل على قبح عبادة الأصنام ، ليبين أن تحقيرها والاستخفاف بها أمر حق وطريق متيقن .

واعلم أنه تعالى حكى عنهم أمرين : أحدهما : أنهم كانوا يعبدون الأصنام . والثاني : أنهم كانوا يقولون : هؤلاء شفعاؤنا عند الله . أما الأول فقد نبه الله تعالى على فساده بقوله (ما لا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره من وجوه : الأول : قال الزجاج : لا يضرهم إن لم يعبدوه ولا ينفعهم إن عبدوه . الثاني : أن المعبود لا بد وأن يكون أكمل قدرة من العابد ، وهذه الأصنام لا تنفع ولا تضر البتة ، وأما هؤلاء الكفار فهم قادرون على التصرف في هذه الأصنام تارة بالاصلاح وأخرى بالافساد ، وإذا كان العابد أكمل حالا من المعبود كانت العبادة باطلة . الثالث : أن العبادة أعظم أنواع التعظيم ، فهي لا تليق إلا بمن صدر عنه أعظم أنواع الانعام ، وذلك ليس إلا الحياة والعقل والقدرة ومصالح المعاش والمعاد ، فاذا كانت المنافع والمضار كلها من الله سبحانه وتعالى ، وجب أن لا تليق العبادة إلا بالله سبحانه .

﴿ وأما النوع الثاني ﴾ ما حكاه الله تعالى عنهم في هذه الآية ، وهو قولهم (هؤلاء

شفعاؤنا عند الله) فاعلم أن من الناس من قال إن أولئك الكفار توهموا أن عبادة الأصنام أشد في تعظيم الله من عبادة الله سبحانه وتعالى . فقالوا ليست لنا أهلية أن نشتغل بعبادة الله تعالى بل نحن نشتغل بعبادة هذه الاصنام ، وأنها تكون شفعاء لنا عند الله تعالى . ثم اختلفوا في أنهم كيف قالوا في الأصنام إنها شفعاؤنا عند الله ؟ وذكروا فيه أقوالا كثيرة : فاحدها : أنهم اعتقدوا أن المتولي لكل إقليم من أقاليم العالم ، روح معين من أرواح عالم الأفلاك ، فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ، ومقصودهم عبادة ذلك الروح ، ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عبداً للاله الأعظم ومشتغلا بعبودته . وثانيها : أنهم كانوا يعبدون الكواكب وزعموا أن الكواكب هي التي لها أهلية عبودية الله تعالى ، ثم لما رأوا أن الكواكب تطلع وتغرب وضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها ، ومقصودهم توجيه العبادة إلى الكواكب . وثالثها ؛ أنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام والأوثان ، ثم تقربوا إليها كما يفعله أصحاب الطلسمات . ورابعها : أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم ، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل ،فان أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى ، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فانهم يكونون شفعاء لهم عند الله ، وخامسها : أنهم اعتقدوا أن الاله نور عظيم ، وأن الملائكة أنوار فوضعوا على صورة الاله الأكبر الصنم الأكبر ، وعلى صورة الملائكة صوراً أخرى . وسادسها :لعل القوم حلولية ،وجوزوا حلول الاله في بعض الأجسام العالية الشريفة .

واعلم أن كل هذه الوجوه باطلة بالدليل الذي ذكره الله تعالى وهو قوله (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم) وتقريره ما ذكرناه من الوجوه الثلاثة .

وأما قوله تعالى **﴿قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض سبحانه وتعالى عما يشركون﴾**

اعلم أن المفسرين قرروا وجهاً واحدا ، وهو أن المراد من نفي علم الله تعالى بذلك تقرير نفيه في نفسه ، وبيان أنه لا وجود له البتة ، وذلك لأنه لو كان موجوداً لكان معلوماً لله تعالى ، وحيث لم يكن معلوماً لله تعالى وجب أن لا يكون موجوداً ، ومثل هذا الكلام مشهور في العرف ، فان الانسان اذا أراد نفي شيء عن نفسه يقول : ما علم الله هذا منى ، ومقصود أنه ما حصل ذلك قط ،وقرىء (أتنبئون) بالتخفيف أما قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون)

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

فالمقصود تنزيه الله تعالى نفسه عن ذلك الشرك ، قرأ حمزة والكسائي (تشركون) بالتاء ، ومثله في أول النحل في موضعين ، وفي الروم كلها بالتاء على الخطاب ، قال صاحب الكشاف « ما » موصولة أو مصدرية أي عن الشركاء الذين يشركونهم به أو عن إشراكهم ، قال الواحدي : من قرأ بالتاء فلقوله (أتنبئون الله) ومن قرأ بالياء فكأنه قيل للنبي ﷺ قل أنت (سبحانه وتعالى عما يشركون) ويجوز أن يكون الله سبحانه هو الذي نزه بنفسه عما قالوه فقال (سبحانه وتعالى عما يشركون)

قوله تعالى ﴿ وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ولو لا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة القاهرة على فساد القول بعبادة الأصنام ، بين السبب في كيفية حدوث هذا المذهب الفاسد ، والمقالة الباطلة ، فقال (وما كان الناس إلا أمة واحدة) واعلم أن ظاهر قوله (وما كان الناس إلا أمة واحدة) لا يدل على أنهم أمة واحدة فبماذا ؟ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنهم كانوا جميعاً على الدين الحق ، وهو دين الاسلام ، واحتجوا عليه بأمور : الأول : أن المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا ، وتزييف طريق عبادة الأصنام ، وتقرير أن الاسلام هو الدين الفاضل ، فوجب أن يكون المراد من قوله (كان الناس أمة واحدة) هو أنهم كانوا أمة واحدة ، إما في الاسلام وإما في الكفر ، ولا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر . فبقي أنهم كانوا أمة واحدة في الاسلام ، إنما قلنا إنه لا يجوز أن يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر لوجوه : الأول : قوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) وشهيد الله لا بد وأن يكون مؤمناً عدلا . فثبت أنه ما خلت أمة من الأمم إلا وفيهم مؤمن . الثاني : أن الأحاديث وردت بأن الأرض لا تخلو عمن يعبد الله تعالى ، وعن أقوام بهم يمطر أهل الأرض وبهم يرزقون . الثالث: أنه لما كانت الحكمة الأصلية في الخلق هو العبودية ، فيبعد خلو أهل الأرض بالكلية عن هذا المقصود . روى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقية من أهل الكتاب » وهذا يدل

على قوم تمسكوا بالايمان قبل مجيء الرسول عليه الصلاة والسلام ، فكيف يقال إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ؟ وإذا ثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الايمان ، ثم اختلف القائلون بهذا القول أنهم متى كانوا كذلك ؟ فقال ابن عباس ومجاهد كانوا على دين الاسلام في عهد آدم وفي عهد ولده ، واختلفوا عند قتل أحد ابنيه الابن الثاني ، وقال قوم : إنهم بقوا على دين الاسلام إلى زمن نوح ، وكانوا عشرة قرون . ثم اختلفوا على عهد نوح . فبعث الله تعالى إليهم نوحاً . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام في زمن نوح بعد الغرق ، إلى أن ظهر الكفر فيهم . وقال آخرون : كانوا على دين الاسلام من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أن غيره عمرو بن لحى ، وهذا القائل قال : المراد من الناس في قوله تعالى(وما كان الناس إلا أمة واحدة) فاختلف العرب خاصة .

إذا عرفت تفصيل هذا القول فنقول : إنه تعالى لما بين فيما قبل فساد القول بعبادة الأصنام بالدليل الذي قررناه ، بين في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر ، بل كانوا على دين الاسلام ، ونفي عبادة الأصنام . ثم حدث هذا المذهب الفاسد فيهم ، والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلياً فيهم ، وأنه إنما حدث بعد أن لم يكن ، لم يتعصبوا لنصرته ، ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب ، ولم تنفر طباعهم من إبطاله . ومما يقوى هذا القول وجهان : الأول : أنه تعالى قال (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ثم بالغ في إبطاله بالدليل ، ثم قال عقيبة (وما كان الناس إلا أمة واحدة) فلو كان المراد منه بيان أن هذا الكفر كان حاصلا فيهم من الزمان القديم ، لم يصح جعل هذا الكلام دليلا على إبطال تلك المقالة . أما لو حملناه على أن الناس في أول الأمر كانوا مسلمين ، وهذا الكفر إنما حدث فيهم من زمان ، أمكن التوسل به إلى تزييف اعتقاد الكفار في هذه المقالة ، وفي تقبيح سورتها عندهم ، فوجب حمل اللفظ عليه تحصيلا لهذا الغرض . الثاني : أنه تعالى قال (وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفواولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم) ولا شك أن هذا وعيد ،وصرف هذا الوعيد إلى أقرب الأشياء المذكورة أولى ، والأقرب هو ذكر الاختلاف ، فوجب صرف هذا الوعيد إلى هذا الاختلاف ، لا إلى ما سبق من كون الناس أمة واحدة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يقال : كانوا أمة واحدة في الاسلام لا في الكفر ، لأنهم لو كانوا أمة واحدة في الكفر لكان اختلافهم بسبب الايمان ، ولا يجوز أن يكون الاختلاف الحاصل بسبب الايمان سببا لحصول الوعيد . أما لو كانوا أمة واحدة في الايمان لكان اختلافهم بسبب الكفر ، وحينئذ يصح جعل ذلك الاختلاف سببا للوعيد .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾

﴿ القول الثاني ﴾ قول من يقول المراد أمة واحدة في الكفر ، وهذا القول منقول عن طائفة من المفسرين . قالوا : وعلى هذا التقدير ففائدة هذا الكلام في هذا المقام هي أنه تعالى بين للرسول عليه الصلاة والسلام ، أنه لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الدين مجيبا لك ، قابلا لدينك . فان الناس كلهم كانوا على الكفر ، وإنما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك ، فكيف تطمع في اتفاق الكل على الايمان ؟

﴿ القول الثالث ﴾ قول من يقول : المراد إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الاسلام ، ثم اختلفوا في الأديان . واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويُشرِّكانه » ومنهم من يقول المراد كانوا أمة واحدة في الشرائع العقلية ، وحاصلها يرجع إلى أمرين : التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله . وإليه الاشارة بقوله تعالى (قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا) واعلم أن هذه المسألة قد استقصينا فيها في سورة البقرة ، فلنكتف بهذا القدر ههنا .

أما قوله تعالى ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم فيما فيه يختلفون** ﴾ فاعلم أنه ليس في الآية ما يدل على أن تلك الكلمة ما هي ؟ وذكروا فيه وجوها : الأول : أن يقال لولا أنه تعالى أخر بأنه يبقى التكليف على عباده ، وإن كانوا به كافرين ، لقضى بينهم بتعجيل الحساب والعقاب لكفرهم ، لكن لما كان ذلك سببا لزوال التكليف ، ويوجب الالجاء ، وكان ابقاء التكليف أصوب وأصلح ، لا جرم أنه تعالى أخر هذا العقاب إلى الآخرة . ثم قال هذا القائل ، في ذلك تصبير للمؤمنين على احتمال المكاره من قبل الكافرين والظالمين . الثاني (ولولا كلمة سبقت من ربك) في أنه لا يعاجل العصاة بالعقوبة إنعاما عليهم ، لقضى بينهم في اختلافهم ، بما يمتاز المحق من المبطل والمصيب من المخطىء الثالث : أن تلك الكلمة هي قوله « سبقت رحمتي غضبي » فلما كانت رحمته غالبة اقتضت تلك الرحمة الغالبة إسبال الستر على الجاهل الضال وإمهاله إلى وقت الوجدان .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين** ﴾

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾

اعلم أن هذا الكلام هو النوع الرابع من شبهات القوم في إنكارهم نبوته ، وذلك أنهم . قالوا : ان القرآن الذي جئنا به كتاب مشتمل على أنواع من الكلمات ، والكتاب لا يكون معجزا ، ألا ترى أن كتاب موسى وعيسى ما كان معجزة لهما ، بل كان لهما أنواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب . وأيضا فقد كان فيهم من يدعي إمكان المعارضة ، كما أخبر الله تعالى أنهم قالوا (لو شئنا لقلنا مثل هذا) وإذا كان الأمر كذلك لا جرم طلبوا منه شيئا آخر سوى القرآن ، ليكون معجزة له ، فحكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) فأمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يقول عند هذا السؤال (إنما الغيب لله فانتظروا إني معكم من المنتظرين)

واعلم أن الوجه في تقرير هذا الجواب أن يقال : أقام الدلالة القاهرة على أن ظهور القرآن عليه معجزة قاهرة ظاهرة . لأنه عليه الصلاة والسلام بين أنه نشأ فيما بينهم وتربى عندهم ، وما كان مشتغلا بالفكر والتعلم قط ، ثم إنه دفعة واحدة ظهر هذا القرآن العظيم عليه ، وظهور مثل هذا الكتاب الشريف العالي ، على مثل ذلك الانسان الذي لم يتفق له شيء من أسباب التعلم ، لا يكون إلا بالوحي . فهذا برهان قاهر على أن القرآن معجز قاهر ظاهر ، وإذا ثبت هذا كان طلب آية أخرى سوى القرآن من الاقتراحات التي لا حاجة إليها في إثبات نبوته عليه الصلاة والسلام ، وتقرير رسالته ، ومثل هذا يكون مفوضا إلى مشيئة الله تعالى ، فان شاء أظهرها ، وإن شاء لم يظهرها ، فكان ذلك من باب الغيب ، فوجب على كل أحد أن ينتظر أنه هل يفعله الله أم لا ؟ ولكن سواء فعل أو لم يفعل ، فقد ثبتت النبوة ، وظهر صدقه في ادعاء الرسالة ، ولا يختلف هذا المقصود بحصول تلك الزيادة وبعدمها ، فظهر أن هذا الوجه جواب ظاهر في تقرير هذا المطلوب .

قوله تعالى ﴿ وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون ﴾

وفي الآية مسائل

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن القوم لما طلبوا من رسول الله ﷺ آية أخرى سوى القرآن ، واجاب الجواب الذي قررناه وهو قوله (إنما الغيب لله) ذكر جوابا آخر وهو المذكور في هذه الآية ، وتقريره من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه تعالى بين في هذه الآية أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد وعدم الانصاف ، وإذا كانوا كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوه من إنزال معجزات أخرى ، فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم ، فنفتقر ههنا الى بيان أمرين : الى بيان أن عادة هؤلاء الأقوام المكر واللجاج والعناد ، ثم الى بيان أنه متى كان الأمر كذلك لم يكن في إظهار سائر المعجزات فائدة .

﴿ **أما المقام الأول** ﴾ فتقريره أنه روى أن الله تعالى سلط القحط على أهل مكة سبع سنين ثم رحمهم ، وأنزل الأمطار النافعة على أراضيهم ، ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة الى الأصنام وإلى الانواء ، وعلى التقديرين فهو مقابلة للنعمة بالكفران . فقوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) المراد منه تلك الأمطار النافعة . وقوله (من بعد ضراء مستهم) المراد منه ذلك القحط الشديد . وقوله (إذا لهم مكر في آياتنا) المراد منه إضافتهم تلك المنافع الجليلة الى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام .

واعلم أنه تعالى ذكر هذا المعنى بعينه فيما تقدم من هذه السورة ، وهو قوله تعالى (وإذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائما فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه) إلا أنه تعالى زاد في هذه الآية التي نحن في تفسيرها دقيقة أخرى ما ذكرها في تلك الآية ، وتلك الدقيقة هي أنهم يمكرون عند وجدان الرحمة ، ويطلبون الغوائل ، وفي الآية المتقدمة ما كانت هذه الدقيقة مذكورة ، فثبت بما ذكرنا أن عادة هؤلاء الأقوام اللجاج والعناد والمكر وطلب الغوائل ،

﴿ **وأما المقام الثاني** ﴾ هو بيان أنه متى كان الأمر كذلك فلا فائدة في إظهار سائر الآيات ، لأنه تعالى لو أظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات الظاهرة فانهم لا يقبلونها ، لأنه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في طلب الدين ، وإنما غرضهم الدفع والمنع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية ، والامتناع من المتابعة للغير ، والدليل عليه أنه تعالى لما شدد الأمر عليهم وسلط البلاء عليهم ، ثم أزالها عنهم وأبدل تلك البليات بالخيرات ، فهم مع ذلك استمروا على التكذيب والجحود ، فدل ذلك على أنه تعالى لو أنزل عليهم الآيات التي طلبوها لم يلتفتوا إليها ، فظهر بما ذكرنا أن هذا الكلام جواب قاطع عن السؤال المتقدم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في تقرير هذا الجواب : أن أهل مكة قد حصل لهم أسباب الرفاهية وطيب العيش ، ومن كان كذلك تمرد وتكبر كما قال تعالى (إن الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقرر تعالى هذا المعنى بالمثال المذكور ، فاقدامهم على طلب الآيات الزائدة والاقتراحات

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ

الفاسدة ، إنما كان لأجل ما هم فيه من النعم الكثيرة والخيرات المتوالية ، وقوله (قل الله أسرع مكرا) كالتنبيه على أنه تعالى يزيل عنهم تلك النعم ، ويجعلهم منقادين للرسول مطيعين له ، تاركين لهذه الاعتراضات الفاسدة . والله أعلم .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى (وإذا أذقنا الناس رحمة) كلام ورد على سبيل المبالغة ، والمراد منه إيصال الرحمة اليهم .

واعلم أن رحمة الله تعالى لا تذاق بالفم ، وإنما تذاق بالعقل ، وذلك يدل على أن القول بوجود السعادات الروحانية حق .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال الزجاج (إذا) في قوله (وإذا أذقنا الناس رحمة) للشرط و (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) جواب الشرط وهو كقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون) والمعنى : إذا أذقنا الناس رحمة مكروا وإن تصبهم سيئة قنطوا. واعلم أن (إذا) في قوله (إذا لهم مكر) تفيد المفاجأة ، معناه أنهم في الحال أقدموا على المكر وسارعوا اليه .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ سمى تكذيبهم بآيات الله مكرا ، لأن المكر عبارة عن صرف الشيء عن وجهه الظاهر بطريق الحيلة ، وهؤلاء يحتالون لدفع آيات الله بكل ما يقدرون عليه من إلقاء شبهة أو تخليط في مناظرة أو غير ذلك من الأمور الفاسدة . قال مقاتل : المراد من هذا المكر هو أن هؤلاء لا يقولون هذا رزق الله ، بل يقولون سقينا بنوء كذا .

أما قوله تعالى ﴿ **قل الله أسرع مكراً إن رسلنا يكتبون ما تمكرون** ﴾ فالمعنى أن هؤلاء الكفار لما قابلوا نعمة الله بالمكر ، فالله سبحانه وتعالى قابل مكرهم بمكرٍ أشد من ذلك ، وهو من وجهين : الأول : ما أعد لهم يوم القيامة من العذاب الشديد ، وفي الدنيا من الفضيحة والخزى والنكال . والثاني : أن رسل الله يكتبون مكرهم ويحفظونه ، وتعرض عليهم ما في بواطنهم الخبيثة يوم القيامة ، ويكون ذلك سببا للفضيحة التامة والخزى والنكال نعوذ بالله تعالى منه .

قوله تعالى ﴿ **هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم**

بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّا أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾

دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق. يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا ثم إلينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) كان هذا الكلام كلاما كليا لا ينكشف معناه تمام الانكشاف . إلا بذكر مثال كامل، فذكر الله تعالى لنقل الانسان من الضر الشديد إلى الرحمة مثالاً ، ولمكر الإنسان مثالاً ، حتى تكون هذه الآية كالمفسرة للآية التي قبلها، وذلك لأن المعنى الكلي لا يصل إلى أفهام السامعين إلا بذكر مثال جلي واضح يكشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي .

واعلم أن الانسان إذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة للمقصود ، حصل له الفرح التام والمسرة القوية ، ثم قد تظهر علامات الهلاك دفعة واحدة . فأولها : أن تجيئهم الرياح العاصفة الشديدة . وثانيها : أن تأتيهم الأمواج العظيمة من كل جانب . وثالثها : أن يغلب على ظنونهم أن الهلاك واقع ، وأن النجاة ليست متوقعة ، ولا شك أن الانتقال من تلك الأحوال الطيبة الموافقة إلى هذه الأحوال القاهرة الشديدة يوجب الخوف العظيم ، والرعب الشديد ، وأيضا مشاهدة هذه الأحوال والأهوال في البحر مختصة بإيجاب مزيد الرعب والخوف ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته ، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق ، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة ، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة ، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يحكى أن واحداً قال لجعفر الصادق : اذكر لي دليلا على إثبات الصانع فقال : أخبرني عن حرفتك : فقال : أنا رجل أتجر في البحر ، فقال : صف لي كيفية حالك . فقال : ركبت البحر فانكسرت السفينة وبقيت على لوح واحد من ألواحها ، وجاءت الرياح العاصفة ، فقال جعفر : هل وجدت في قلبك تضرعا ودعاء . فقال نعم . فقال جعفر : فالهك هو الذي تضرعت اليه في ذلك الوقت .

﴿المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عامر (ينشركم) من النشر الذي هو خلاف الطي كانه أخذه من قوله تعالى (فانتشروا في الأرض) والباقون قرؤا (يسيركم) من التسيير .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد يجب أن يكون خلقاً لله تعالى . قالوا : دلت هذه الآية على أن سير العباد من الله تعالى ، ودل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض) على أن سيرهم منهم ،وهذا يدل على أن سيرهم منهم ومن الله ، فيكون كسبياً لهم وخلقاً لله . ونظيره قوله تعالى (كما أخرجك ربك من بيتك بالحق) وقال في آية أخرى (إذ أخرجه الذين كفروا) وقال في آية أخرى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ثم قال في آية أخرى (وأنه هو أضحك وأبكى) وقال في آية أخرى (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) قال الجبائي : أما كونه مسيراً لهم في البحر على الحقيقة فالأمر كذلك . وأما سيرهم في البر فانما أضيف الى الله تعالى على التوسيع . فما كان منه طاعة فبأمره وتسهيله ، وما كان منه معصية فلأنه تعالى هو الذي أقدره عليه . وزاد القاضي فيه يجوز أن يضاف ذلك اليه تعالى من حيث أنه تعالى سخر لهم المركب في البر ، وسخر لهم الأرض التي يتصرفون عليها بامساكه لها ، لأنه تعالى لو لم يفعل ذلك لتعذر عليهم السير . وقال القفال (هو الذي يسيركم في البر والبحر) أي هو الله الهادي لكم إلى السير في البر والبحر طلبا للمعاش لكم ، وهو المسير لكم ، لأجل أنه هيأ لكم أسباب ذلك السير. هذا جملة ما قيل في الجواب عنه. ونحن نقول: لا شك أن المسير في البحر هو الله تعالى، هو المحدث لتلك الحركات في أجزاء السفينة، ولا شك أن إضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة. فنقول: وجب أيضا أن يكون مسيراً لهم في البر بهذا التفسير، إذ لو كان مسيراً لهم في البر بمعنى إعطاء الآلات والأدوات لكان مجازاً بهذا الوجه، فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازاً دفعة واحدة، وذلك باطل .

واعلم أن مذهب الجبائي أنه لا امتناع في كون اللفظ حقيقة ومجازاً بالنسبة الى المعنى الواحد . وأما أبو هاشم فانه يقول : إن ذلك ممتنع ، إلا أنه يقول : لا يبعد أن يقال إنه تعالى تكلم به مرتين .

واعلم أن قول الجبائي : قد أبطلناه في أصول الفقه ، وقول أبي هاشم أنـه تعـالى تكلم به مرتين أيضا بعيد. لأن هذا قول لم يقبل به أحد من الأمة ممن كانوا قبله ، فكان هذا على خلاف الاجماع فيكون باطلا .

واعلم أنه بقي في هذه الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ كيف جعل الكون في الفلك غاية للتسيير في البحر ، مع أن الكون في الفلك متقدم لا محالة على التسيير في البحر ؟

والجواب : لم يجعل الكون في الفلك غاية لتسيير ، بل تقدير الكلام كأنه قيل هو الذي يسيركم حتى إذا وقع في جملة تلك التسييرات الحصول في الفلك كان كذا وكذا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما جواب (إذا) في قوله (حتى إذا كنتم في الفلك)

الجواب : هو أن جوابها هو قوله (جاءتها ريح عاصف) ثم قال صاحب الكشاف :

وأما قوله ﴿ دعوا الله ﴾ فهو بدل من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك. وقال بعض الأفاضل لو حمل قوله (دعوا الله) على الاستئناف . كان أوضح ، كأنه لما قيل (جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) قال قائل فما صنعوا ؟ فقيل (دعوا الله)

﴿السؤال الثالث﴾ ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة ؟

الجواب فيه وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : المقصود هو المبالغة كأنه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها ، ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح . الثاني : قال أبو علي الجبائي : إن مخاطبته تعالى لعباده ، هي على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب . وكل من أقام الغائب مقام المخاطب ، حسن منه أن يرده مرة أخرى الى الغائب . الثالث : وهو الذي خطر بالبال في الحال ، أن الانتقال في الكلام لفظ الغيبة الى لفظ الحضور فانه يدل على مزيد التقرب والاكرام . وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور الى لفظة الغيبة ، يدل على المقت والتبعيد .

﴿ أما الأول ﴾ فكما في سورة الفاتحة ، فان قولـه (الحمـد لله رب العـالمين الرحمـن الرحيم) كله مقام الغيبة ، ثم انتقل منها الى قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وهذا يدل على أن العبد كأنه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور ، وهو يوجب علو الدرجة ، وكمال القرب

من خدمة رب العالمين .

﴿ وأما الثاني ﴾ فكما في الآية ، لأن قوله (حتى إذا كنتم في الفلك) خطاب الحضور ، وقوله (وجرين بهم) مقام الغيبة ، فههنا انتقل من مقام الحضور الى مقام الغيبة ، وذلك يدل على المقت والتبعيد والطرد ، وهو اللائق بحال هؤلاء ، لأن من كان صفته أنه يقابل إحسان الله تعالى اليه بالكفران ، كان اللائق به ما ذكرناه.

﴿ السؤال الرابع ﴾ كم القيود المعتبرة في الشرط والقيود المعتبرة في الجزاء ؟

الجواب : أما القيود المعتبرة في الشرط فثلاثة : أولها : الكون في الفلك ، وثانيها : جرى الفلك بالريح الطيبة . وثالثها : فرحهم بها. وأما القيود المعتبرة في الجزاء فثلاثة أيضاً: أولها : قوله (جاءتها ريح عاصف) وفيه سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ الضمير في قوله (جاءتها) عائد الى الفلك وهو ضمير الواحد ، والضمير في قوله (وجرين بهم) عائد الى الفلك وهو الضمير الجمع ، فما السبب فيه ؟

الجواب عنه من وجهين : الأول : أنا لا نسلم أن الضمير في قوله (جاءتها) عائد إلى الفلك ، بل نقول إنه عائد إلى الريح الطيبة المذكورة في قوله (وجرين بهم بريح طيبة) الثاني : لو سلمنا ما ذكرتم إلا أن لفظ (الفلك) يصلح للواحد والجمع ، فحسن الضميران .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما العاطف . الجواب : قال الفراء والزجاج : يقال ريح عاصف وعاصفة ، وقد عصفت عصوفا وأعصفت ، فهي معصف ومعصفة . قال الفراء : والألف لغة بني أسد ، ومعنى عصفت الريح اشتدت ، وأصل العصف السرعة ، يقال : ناقة عاصف وعصوف سريعة . وإنما قيل (ريح عاصف) لأنه يراد ذات عصوف كما قيل : لابن وتامر أو لأجل أن لفظ الريح مذكر .

﴿ السؤال الخامس ﴾ فهو قوله (وجاءهم الموج من كل مكان) والموج ما ارتفع من الماء فوق البحر .

﴿ أما القيد الثالث ﴾ فهو قوله (وظنوا أنهم أحيط بهم) والمراد أنهم ظنوا القرب من الهلاك ، وأصله أن العدو إذا أحاط بقوم أو بلد ، فقد دنوا من الهلاك .

﴿ السؤال الخامس ﴾ ما المراد من الاخلاص في قوله (دعوا الله مخلصين له الدين)

والجواب : قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك ، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا ،

وأقروا لله بالربوبية والوحدانية . قال الحسن (دعوا الله مخلصين) الاخلاص الايمان ، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى ، فيكون جاريا مجرى الايمان الاضطراري . وقال ابن زيد : هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون ، فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا إلا الله . وعن أبي عبيدة أن المراد من ذلك الدعاء قولهم أهيا شراهيا تفسيره يا حي يا قيوم .

﴿ السؤال السادس ﴾ ما الشيء المشار اليه بقوله هذه في قوله (لئن أنجيتنا من هذه)

والجواب المراد لئن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة ، وقيل المراد لئن أنجيتنا من هذه الأمواج أو من هذه الشدائد ، وهذه الألفاظ وإن لم يسبق ذكرها ، إلا أنه سبق ذكر ما يدل عليها .

﴿السؤال السابع﴾ هل يحتاج في هذه الآية إلى إضمار ؟

الجواب: نعم، والتقدير: دعوا الله مخلصين له الدين مريدين أن يقولوا لئن أنجيتنا، ويمكن أن يقال: لا حاجة إلا الاضمار، لأن قوله (دعوا الله) يصير مفسراً بقوله (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) فهم في الحقيقة ما قالوا إلا هذا القول.

/ واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا التضرع الكامل بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية والمحنة أقدموا في الحال على البغي في الأرض بغير الحق . قال ابن عباس : يريد به الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى ، ومعنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم . قال الزجاج : البغي الترقي في الفساد قال الأصمعي : يقال بغى الجرح يبغي بغيا إذا ترقى إلى الفساد ، وبغت المرأة إذا فجرت . قال الواحدي : أصل هذا اللفظ من الطلب .

فان قيل : فما معنى قوله (بغير الحق) والبغي لا يكون بحق ؟

قلنا : البغي قد يكون بالحق ، وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقطع أشجارهم ، كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة. ثم إنه تعالى بين أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن يحترز منه فقال (يا ايها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ الأكثرون (متاع) برفع العين ، وقرأ حفص عن عاصم (متاع) بنصب العين ، أما الرفع ففيه وجهان : الأول : أن يكون قوله (بغيكم على أنفسكم) مبتدأ ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبرا . والمراد من قوله (بغيكم على أنفسكم) بغى بعضكم على بعض كما في قوله (فاقتلوا أنفسكم) ومعنى الكلام أن بغي بعضكم على

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها . والثاني : أن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا . وأما القراءة بالنصب فوجهها أن نقول : إن قوله (بغيكم) مبتدأ ، وقوله (على أنفسكم) خبره ، وقوله (متاع الحياة الدنيا) في موضع المصدر المؤكد ، والتقدير : تتمتعون متاع الحياة الدنيا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ البغي من منكرات المعاصي . قال عليه الصلاة والسلام « أسرع الخير ثوابا صلة الرحم ، وأعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة » وروى « اثنتان يجعلهما الله في الدنيا البغي وعقوق الوالدين » وعن ابن عباس رضي الله عنهما : لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي ، وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين في أخيه :

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة　　فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل　　لاندك منه أعاليه وأسفله

وعن محمد بن كعب القرظي : ثلاث من كن فيه عليه ، البغي والنكث والمكر ، قال تعالى (إنما بغيكم على أنفسكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ حاصل الكلام في قوله تعالى (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أي لا يتهيأ لكم بغى بعضكم على بعض إلا أياما قليلة ، وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها (ثم الينا) أي ما وعدنا من المجازاة على أعمالكم (مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون) في الدنيا ، والانباء هو الاخبار ، وهو في هذا الموضع وعيد بالعذاب كقول الرجل لغيره سأخبرك بما فعلت .

قوله تعالى ﴿ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما قال (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا) أتبعه بهذا المثل العجيب الذي ضربه لمن يبغي في الأرض ويغتر بالدنيا ، ويشتد تمسكه بها ، ويقوى إعراضه عن أمر الآخرة والتأهب لها ، فقال (إنما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المعنى فاختلط به نبات الأرض بسبب هذا الماء النازل من السماء ، وذلك لأنه إذا نزل المطر ينبت بسببه أنواع كثيرة من النبات ، وتكون تلك الأنواع مختلطة ، وهذا فيما لم يكن نابتا قبل نزول المطر . والثاني : أن يكون المراد منه الذي نبت ، ولكنه لم يترعرع ، ولم يهتز . وإنما هو في أول بروزه من الأرض ومبدأ حدوثه ، فاذا نزل المطر عليه ، واختلط بذلك المطر ، أي اتصل كل واحد منهما بالآخر اهتز ذلك النبات وربا وحسن ، وكمل واكتسى كمال الرونق والزينة ، وهو المراد من قوله تعالى (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت) وذلك لأن التزخرف عبارة عن كمال حسن الشيء . فجعلت الأرض آخذة زخرفها على التشبيه بالعروس إذا لبست الثياب الفاخرة من كل لون ، وتزينت بجميع الألوان الممكنة في الزينة من حمرة وخضرة وصفرة وذهبية وبياض ، ولا شك أنه متى صار البستان على هذا الوجه ، وبهذه الصفة ، فانه يفرح به المالك ويعظم رجاؤه في الانتفاع به ، ويصير قلبه مستغرقا فيه ، ثم إنه تعالى يرسل على هذا البستان العجيب آفة عظيمة دفعة واحدة في ليل أو نهار من برد ، أو ريح أو سيل ، فصارت تلك الأشجار والزروع باطلة هالكة كأنها ما حصلت البتة . فلا شك أنه تعظم حسرة مالك ذلك البستان ويشتد حزنه ، فكذلك من وضع قلبه على لذات الدنيا وطيباتها ، فاذا فاتته تلك الأشياء يعظم حزنه وتلهفه عليها .

واعلم أن تشبيه الحياة الدنيا بهذا النبات يحتمل وجوها لخصها القاضي رحمه الله تعالى .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن عاقبة هذه الحياة الدنيا التي ينفقها المرء في باب الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم الرجاء في الإنتفاع به وقع اليأس منه ، لأن الغالب أن المتمسك بالدنيا إذا وضع عليها قلبه وعظمت رغبته فيها يأتيه الموت . وهو معنى قوله تعالى (حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذاهم مبلسون) خاسرون الدنيا ، وقد أنفقوا أعمارهم فيها ، وخاسرون من الآخرة ، مع أنهم متوجهون اليها .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التشبيه أنه تعالى بين أنه كما لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد ، فكذلك المغتر بالدنيا المحب لها لا يحصل له عاقبة تحمد .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن يكون وجه التشبيه مثل قوله سبحانه (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) فلما صار سعي هذا الزراع باطلا بسبب حدوث الأسباب المهلكة ، فكذلك سعى المغتر بالدنيا .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن مالك ذلك البستان لما عمره باتعاب النفس وكد الروح ، وعلق قلبه على الانتفاع به ، فاذا حدث ذلك السبب المهلك ، صار العناء الشديد الذي تحمله في الماضي سبباً لحصول الشقاء الشديد له في المستقبل ، وهو ما يحصل له في قلبه من الحسرات . فكذلك حال من وضع قلبه على الدنيا وأتعب نفسه في تحصيلها ، فاذا مات ، وفاته كل ما نال ، صار العناء الذي تحمله في تحصيل أسباب الدنيا ، سبباً لحصول الشقاء العظيم له في الآخرة .

﴿ والوجه الخامس ﴾ لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد ، وذلك لأنا نرى الزرع الذي قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربية ، قد بلغ الغاية في الزينة والحسن ، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة ، فيزول ذلك الحسن بالكلية ، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى . فذكر هذا المثال ليدل على أن من قدر على ذلك ، كان قادرا على إعادة الاحياء في الآخرة ليجازيهم على أعمالهم ، إن خيرا فخير ، وإن شرا فشر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المثل : قول يشبه به حال الثاني بالأول ، ويجوز أن يكون المراد من المثل الصفة . والتقدير : إنما صفة الحياة الدنيا . وأما قوله (وازينت) فقال الزجاج : يعني تزينت فأدغمت التاء في الزاى وسكنت الزاى فاجتلب لها ألف الوصل ، وهذا مثل ما ذكرنا في قوله (ادارأتم . اداركوا)

وأما قوله ﴿ وظن أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد أن أهل تلك الأرض قادرون على حصادها وتحصيل ثمراتها . والتحقيق أن الضمير وإن كان في الظاهر عائدا إلى الأرض ، لا أنه عائد إلى النبات الموجود في الارض . وأما قوله (أتاها أمرنا) فقال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد عذابنا . والتحقيق أن المعنى أتاها أمرنا بهلاكها . وقوله (فجعلناها حصيداً) قال ابن عباس : لا شيء فيها ، وقال الضحاك : يعني

وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾

المحصود . وعلى هذا ، المراد بالحصيد الأرض التي حصد نبتا ، ويجوز أن يكون المراد بالحصيد النبات ، قال أبو عبيدة : الحصيد المستأصل ، وقال غيره : الحصيد المقطوع والمقلوع . وقوله (كأن لم تغن بالأمس) قال الليث . يقال للشيء إذا فنى : كأن لم يغن بالأمس . أي كأن لم يكن من قولهم غنى القوم في دارهم ، إذا أقاموا بها ، وعلى هذا الوجه يكون هذا صفة للنبات . وقال الزجاج : معناه : كأن لم تعمر بالأمس ، وعلى هذا الوجه فالمارد هو الأرض ، وقوله (كذلك نفصل الآيات) أي نذكر واحدة منها بعد الأخرى ، على الترتيب . ليكون تواليها وكثرتها سبباً لقوة اليقين ، وموجباً لزوال الشك والشبهة :

قوله تعالى ﴿ **والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم** ﴾ في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كيفية النظم . اعلم أنه تعالى لما نفر الغافلين عن الميل إلى الدنيا بالمثل السابق ، رغبهم في الآخرة بهذه الآية . ووجه الترغيب في الآخرة ما روى عن النبيﷺ أنه قال « مثلي ومثلكم شبه سيد بنى داراً ووضع مائدة وأرسل داعياً ، فمن أجاب الداعي دخل الدار وأكل من المائدة ورضى عنه السيد . ومن لم يجب لم يدخل ولم يأكل ولم يرض عنه السيد فالله السيد ، والدار دار الاسلام ، والمائدة الجنة ، والداعي محمد عليه السلام» . وعن النبيﷺ أنه قال « ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلائق إلا الثقلين . أيها الناس ؛ هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام »

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ لا شبهة أن المراد من دار السلام الجنة ، إلا أنهم اختلفوا في السبب الذي لأجله حصل هذا الاسم على وجوه : الأول : أن السلام هو الله تعالى ، والجنة داره ، ويجب علينا ههنا بيان فائدة تسمية الله تعالى بالسلام ، وفيه وجوه : أحدها: أنه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم من الفناء والتغير ، وسلم من احتياجه في ذاته وصفاته الى الافتقار الى الغير ، وهذه الصفة ليست الا له سبحانه كما قال (والله الغني وأنتم الفقراء) وقال (يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله) وثانيها : أنه تعالى يوصف بالسلام بمعنى أن الخلق سلموا من ظلمه ، قال (وما ربك بظلام للعبيد) ولأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، وتصرف الفاعل في ملك نفسه لا يكون ظلماً . ولأن الظلم إنما يصدر إما عن العاجز أو الجاهل أو المحتاج ، ولما كان الكل محالا على الله تعالى، كان الظلم محالا في حقه. وثالثها. قال المبرد: إنه تعالى يوصف

بالسلام بمعنى انه ذو السلام، اي الذي لا يقدر على السلام إلا هو، والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن المكاره والآفات. فالحق تعالى هو الساتر لعيوب المعيوبين، وهو المجيب لدعوة المضطرين، وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين. قال المبرد: وعلى هذا التقدير: السلام مصدر سلم.

﴿ القول الثاني ﴾ السلام جمع سلامة ، ومعنى دار السلام : الدار التي من دخلها سلم من الآفات . فالسلام ههنا بمعنى السلامة ، كالرضاع بمعنى الرضاعة . فان الانسان هناك سلم من كل الآفات ، كالموت والمرض والألم والمصائب ونزعات الشيطان والكفر والبدعة والكد والتعب .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه سميت الجنة بدار السلام لأنه تعالى يسلم على أهلها قال تعالى (سلام قولا من رب رحيم) والملائكة يسلمون عليهم أيضاً . قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم) وهم أيضاً يحيّي بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى (تحيتهم فيها سلام) وأيضاً فسلامهم يصل إلى السعداء من أهل الدنيا ، قال تعالى (وأما إن كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن كمال وجود الله تعالى وكمال قدرته وكمال رحمته بعباده معلوم ، فدعوته عبيده إلى دار السلام ، تدل على أن دار السلام قد حصل فيها ما لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، لأن العظيم إذا استعظم شيئاً ورغب فيه وبالغ في ذلك الترغيب . دل ذلك على كمال حال ذلك الشيء ، لا سيما وقد ملأ الله هذا الكتاب المقدس من وصف الجنة مثل قوله (فروح وريحان وجنة نعيم) ونحن نذكر ههنا كلاماً كلياً في تقرير هذا المطلوب . فنقول : الانسان إنما يسعى في يومه لغده . ولكل إنسان غدان ، غد في الدنيا وغد في الآخرة . فنقول : غد الآخرة خير من غد الدنيا من وجوه أربعة : أولها : أن الإنسان قد لا يدرك غد الدنيا وبالضرورة يدرك غد الآخرة . وثانيها : أن بتقدير أن يدرك غد الدنيا فلعله لا يمكنه أن ينتفع بما جمعه ، إما لأنه يضيع منه ذلك المال أو لأنه يحصل في بدنه مرض يمنعه من الانتفاع به . أما غد الآخرفكل ما اكتسبه الانسان لأجل هذا اليوم ، فانه لا بد وأن ينتفع به . وثالثها : أن بتقدير أن يجد غد الدنيا ويقدر على أن ينتفع بماله ، إلا أن تلك المنافع مخلوطة بالمضار والمتاعب ، لأن سعادات الدنيا غير خالصة عن الآفات ، بل هي ممزوجة بالبليات ،والاستقراء يدل عليه . ولذلك قال عليه السلام « من طلب ما لم يخلق أتعب نفسه ولم يرزق » فقيل يا رسول الله وما هو؟ قال « سرور يوم بتمامه » وأما منافع غد الآخرة فهي

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾

خالصة عن الغموم والهموم والأحزان سالمة عن كل المنفرات . ورابعها : أن بتقدير أن يصل الانسان إلى عز الدنيا وينتفع بسببه ، وكان ذلك الانتفاع خاليا عن خلط الآفات ، إلا أنه لا بد وأن يكون منقطعا . ومنافع الآخرة دائمة مبرأة عن الانقطاع، فثبت أن سعادات الدنيا مشوبة بهذه العيوب الأربعة ، وأن سعادات الآخرة سالمة عنها . فلهذا السبب كانت الجنة دار السلام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر والايمان بقضاء الله تعالى قالوا : إنه تعالى بين في هذه الآية أنه دعا جميع الخلق إلى دار السلام ، ثم بين انه ما هدى إلا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب أن تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ، ولا شك أيضا أن الأقدار والتمكين وإرسال الرسل وإنزال الكتب أمور عامة ، فوجب أن تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الأشياء ، وما ذاك إلا ما ذكرناه من أنه تعالى خصه المعلم والمعرفة دون غيره . واعلم أن هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على إيراد الاسئلة الكثيرة ، وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين : الأول : أن يكون المراد ويهدي الله من يشاء الى إجابة تلك الدعوة ، بمعنى أن من أجاب الدعاء وأطاع واتقى فان الله يهديه اليها . والثاني : أن المراد من هذه الآية الا لطاف . وأجاب أصحابنا عن هذين الوجهين بحرف واحد ، وهو أن عندهم أنه يجب على الله فعل هذه الهداية ، وما كان واجبا لا يكون معلقا بالمشيئة ، وهذا معلق بالمشيئة ، فامتنع حمله على ما ذكره .

قوله تعالى ﴿ **للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما دعا عباده الى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فيحتاج الى تفسير هذه الألفاظ الثلاثة .

﴿ **أما اللفظ الأول** ﴾ وهو قوله (للذين أحسنوا) فقال ابن عباس : معناه : للذين ذكروا كلمة لا إله إلا الله . وقال الأصم : معناه : للذين أحسنوا في كل ما تعبّدوا به ، ومعناه : أنهم أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهيات من الوجه الذي صارت منهيا عنها .

﴿ والقول الثاني ﴾ أقرب الى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات .

﴿وأما اللفظ الثاني ﴾ وهو (الحسنى) فقال ابن الأنباري : الحسنى في اللغة تأنيث الأحسن ، والعرب توقع هذه اللفظة على الحالة المحبوبة والخصلة المرغوب فيها ، ولذلك لم تؤكد ، ولم تنعت بشيء ، وقال صاحب الكشاف : المراد : المثوبة الحسنى . ونظير هذه الآية قوله (هل جزاء الاحسان إلا الاحسان)

﴿ وأما اللفظ الثالث ﴾ وهو الزيادة . فنقول : هذه الكلمة مهمة ، ولأجل هذا اختلف الناس في تفسيرها ، وحاصل كلامهم يرجع الى قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أن المراد منها رؤية الله سبحانه وتعالى . قالوا : والدليل عليه النقل والعقل .

أما النقل : فالحديث الصحيح الوارد فيه ، وهو أن الحسنى هي الجنة ، والزيادة هي النظر الى الله سبحانه وتعالى .

وأما العقل : فهو أن الحسنى لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف ، فانصرف الى المعهود السابق ، وهو دار للسلام . والمعروف من المسلمين والمتقرر بين أهل الاسلام من هذه اللفظة هو الجنة ، وما فيها من المنافع والتعظيم . واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون المراد من الزيادة أمراً مغايراً لكل ما في الجنة من المنافع والتعظيم ، وإلا لزم التكرار . وكل من قال بذلك قال : إنما هي رؤية الله تعالى . فدل ذلك على أن المراد من هذه الزيادة: الرؤية . ومما يؤكد هذا وجهان : الأول : أنه تعالى قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) فأثبت لأهل الجنة أمرين : أحدهما : نضرة الوجوه والثاني : النظر إلى الله تعالى ، وآيات القرآن يفسر بعضها بعضا فوجب حمل الحسنى ههنا على نضرة الوجوه ، وحمل الزيادة على رؤية الله تعالى . الثاني : أنه تعالى قال لرسوله ﷺ (وإذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا) أثبت له النعيم ، ورؤية الملك الكبير ، فوجب ههنا حمل الحسنى والزيادة على هذين الأمرين .

﴿ القول الثاني ﴾أنه لا يجوز حمل هذه الزيادة على الرؤية . قالت المعتزلة ويدل على ذلك وجوه : الأول : أن الدلائل العقلية دلت على أن رؤية الله تعالى ممتنعة . والثاني : أن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة . الثالث : أن الخبر يوجب التشبيه ، لأن النظر عبارة عن تقليب الحدقة الى جهة المرئى . وذلك

يقتضي كون المرئى في الجهة ، لأن الوجه اسم للعضو المخصوص ، وذلك أيضا يوجب التشبيه . فثبت أن هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية ، فوجب حمله على شيء آخر ، وعند هذا قال الجبائي : الحسنى عبارة عن الثواب المستحق ، والزيادة هي ما يزيده الله تعالى على هذا الثواب من التفضل . قال : والذي يدل على صحته ، القرآن وأقوال المفسرين .

أما القرآن : فقوله تعالى (ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله)

وأما أقوال المفسرين : فنقل عن علي رضى الله عنه أنه قال : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة . وعن ابن عباس : أن الحسنى هي الحسنة ، والزيادة عشر أمثالها وعن الحسن : عشر أمثالها الى سبعماية ضعف، وعن مجاهد: الزيادة مغفرة الله ورضوانه. وعن يزيد بن سمرة : الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول : ما تريدون أن أمطركم . فلا يريدون شيئا إلا أمطرتهم. أجاب أصحابنا عن هذه الوجوه فقالوا : أما قولكم إن الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع ، لأنا بيّنا في كتب الأصول أن تلك الدلائل في غاية الضعف ونهاية السخافة ، وإذا لم يوجد في العقل ما يمنع من رؤية الله تعالى وجاءت الأخبار الصحيحة باثبات الرؤية ، وجب إجراؤها على ظواهرها . أما قوله الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه . فنقول : المزيد عليه، إذا كان مقدرا بمقدار معين، وجب أن تكون الزيادة عليه مخالفة له .

مثال الأول : قول الرجل لغيره : أعطيتك عشرة أمداد من الحنطة وزيادة ، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة من الحنطة .

ومثال الثاني : قوله أعطيتك الحنطة وزيادة ، فههنا يجب أن تكون تلك الزيادة غير الحنطة ، والمذكور في هذه الآية لفظ (الحسنى) وهي الجنة ، وهي مطلقة غير مقدرة بقدر معين ، فوجب أن تكون الزيادة عليها شيئا مغايرا لكل ما في الجنة . وأما قوله : الخبر المذكور في هذا الباب ، اشتمل على لفظ النظر ، وعلى إثبات الوجه لله تعالى ، وكلاهما يوجبان التشبيه . فنقول : هذا الخبر أفاد إثبات الرؤية ، وأفاد إثبات الجسمية . ثم قام الدليل على أنه ليس بجسم ، ولم يقم الدليل على امتناع رؤيته ، فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده فقط ، وأيضا فقد بينا أن لفظ هذه الآية يدل على أن الزيادة هي الرؤية من غير حاجة تنافي تقرير ذلك الخبر ، والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما شرح ما يحصل لأهل الجنة من السعادات ، شرح بعد ذلك الآفات

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧﴾

التي صانهم الله بفضله عنها ، فقال (ولا يرهق وجوههم قتر ولاذلة) لا يغشاها قتر وهي غبرة فيها سواد (ولا ذلة) ولا أثر هوان ولا كسوف .

﴿ والصفة الأولى ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة)

﴿ والصفة الثانية ﴾ هي قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة) والغرض من نفي هاتين الصفتين ، نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ، ليعلم أن نعيمهم الذي ذكره الله تعالى خالص غير مشوب بالمكروهات ، وأنه لا يجوز عليهم ما إذا حصل غيّر صفحة الوجه ، ويزيل ما فيها من النضارة والطلاقة ، ثم بين أنهم خالدون في الجنة لا يخافون الانقطاع .

واعلم أن علماء الأصول قالوا : الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ، فقوله (والله يدعوا إلى دار السلام) يدل على غاية التعظيم . وقوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) يدل على حصول المنفعة وقوله (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) يدل على كونها خالصة وقوله (أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) إشارة إلى كونها دائمة آمنة من الانقطاع والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ما لهم من الله من عاصم كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه كما شرح حال المسلمين في الآية المتقدمة ، شرح حال من أقدم على السيئات في هذه الآية ، وذكر تعالى من أحوالهم أمورا أربعة : أولها : قوله (جزاء سيئة بمثلها) والمقصود من هذا القيد التنبيه على الفرق بين الحسنات وبين السيئات ، لأنه تعالى ذكر في أعمال البر أنه يوصل إلى المشتغلين بها الثواب مع الزيادة وأما في عمل السيئات ، فانه

تعالى ذكر أنه لا يجازى إلا بالمثل ، والفرق هو أن الزيادة على الثواب تكون تفضلا وذلك حسن ، ويكون فيه تأكيد للترغيب في الطاعة ، وأما الزيادة على قدر الاستحقاق في عمل السيئات ، فهوظلم ، ولو فعله لبطل الوعد والوعيد والترهيب والتحذير ، لأن الثقة بذلك إنما تحصل إذ ثبتت حكمته ، ولو فعل الظلم لبطلت حكمته تعالى الله عن ذلك ، هكذا قرره القاضي تفريعا على مذهبه . وثانيها : قوله (وترهقهم ذلة) وذلك كناية عن الهوان والتحقير ، واعلم أن الكمال محبوب لذاته ، والنقصان مكروه لذاته ، فالانسان الناقص إذا مات بقيت روحه ناقصة خالية عن الكمالات ، فيكون شعوره بكونه ناقصا ، سببا لحصول الذلة والمهانة والخزى والنكال . وثالثها : قوله (ما لهم من الله عاصم) واعلم أنه لا عاصم من الله لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فان قضاءه محيط بجميع الكائنات ، وقدره نافذ في كل المحدثات إلا أن الغالب على الطباع العاصية، أنهم في الحياة العاجلة مشتغلون بأعمالهم ومراداتهم . أما بعد الموت فكل أحد يقر بأنه ليس له من الله من عاصم . ورابعها : قوله (كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) والمراد من هذا الكلام إثبات ما نفاه عن السعداء حيث قال (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة)

واعلم أن حكماء الاسلام قالوا : المراد من هذا السواد المذكور ههنا سواد الجهل وظلمة الضلالة ، فان العلم طبعه طبع النور ، والجهل طبعه طبع الظلمة ، فقوله (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) المراد منه نور العلم ، وروحه وبشره وبشارته ، وقوله (ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة) المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (والذين كسبوا السيئات) فيه وجهان : احدهما : أن يكون معطوفا على قوله (للذين أحسنوا) كأنه قيل : للذين أحسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها والثاني : أن يكون التقدير وجزاء الذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها . على معنى أن جزاءهم أن يجازي سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها ، وهذا يدل على أن حكم الله في حق المحسنين ليس إلا بالفضل ، وفي حق المسيئين ليس إلا بالعدل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال بعضهم : المراد بقوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار واحتجوا عليه بأن سواد الوجه من علامات الكفر ، بدليل قوله تعالى (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكذلك قوله (وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة) ولأنه تعالى قال بعد هذه الآية (ويوم نحشرهم جميعا) والضمير في قوله (هم) عائد إلى هؤلاء ، ثم إنه تعالى وصفهم بالشرك ، وذلك يدل على أن هؤلاء هم الكفار ، ولأن العلم نور وسلطان العلوم والمعارف هو معرفة الله تعالى ، فكل قلب حصل فيه معرفة الله تعالى

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ

لم يحصل فيه الظلمة أصلا ، وكان الشبلي رحمة الله تعالى عليه يتمثل بهذا ويقول :

كل بيت أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال القاضي : إن قوله (والذين كسبوا السيئات) عام يتناول الكافر والفاسق . إلا أنا نقول : الصيغة وان كانت عامة إلا أن الدلائل التي ذكرناها تخصصه :

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال الفراء : في قوله (جزاء سيئة بمثلها) وجهان : الأول : أن يكون التقدير : فلهم جزاء السيئة بمثلها ، كما قال (ففدية من صيام) أي فعليه . والثاني : أن يعلق الجزاء بالباء في قوله (بمثلها) قال ابن الأنباري : وعلى هذا التقدير الثاني فلا بد من عائد الموصول . والتقدير : فجزاء سيئة منهم بمثلها .

وأما قوله ﴿ **وترهقهم ذلة** ﴾ فهو معطوف على يجازي ، لأن قوله (جزاء سيئة بمثلها) تقديره : يجازي سيئة بمثلها ، وقرىء (يرهقهم ذلة) بالياء .

وأما قوله تعالى ﴿ **كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما** ﴾ ففيه مسائل ؛

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ (أغشيت) أي ألبست (وجوههم قطعا) قرأ ابن كثير والكسائي (قطعا) بسكون الطاء ، وقرأ الباقون بفتح الطاء ، والقطع بسكون الطاء القطعة . وهي البعض ، ومنه قوله تعالى (فأسر بأهلك بقطع من الليل) أي قطعة . وأما قطع بفتح الطاء ، فهو جمع قطعة ، ومعنى الآية : وصف وجوههم بالسواد ، حتى كأنها ألبست سوادا من الليل ، كقوله تعالى (وترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وكقوله (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم) وكقوله (يُعرف المجرمون بسيماهم) وتلك العلامة هي سواد الوجه وزرقة العين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (مظلما) قال الفراء والزجاج : هو نعت لقوله (قطعا) وقال أبو علي الفارسي : ويجوز أن يجعل حالا كأنه قيل : أغشيت وجوههم قطعا من الليل في حال ظلمته .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا مكانكم أنتم وشركاؤكم**

وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾

فزيلنا بينهم وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن هذا نوع آخر من شرح فضائح أولئك الكفار ، فالضمير في قوله (ويوم نحشرهم) عائد الى المذكور السابق ، وذلك هو قوله (والذين كسبوا السيئات) فلما وصف الله هؤلاء الذين يحشرهم بالشرك والكفر ، دل على أن المراد من قوله (والذين كسبوا السيئات) الكفار ، وحاصل الكلام : أنه تعالى يحشر العابد والمعبود ، ثم إن المعبود يتبرأ من العابد ، ويتبين له أنه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ، والمقصود منه أن القوم كانوا يقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) فبين الله تعالى أنهم لا يشفعون لهؤلاء الكفار ، بل يتبرؤن منهم ، وذلك يدل على نهاية الخزي والنكال في حق هؤلاء الكفار ، ونظيره آيات منها قوله تعالى (إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا) ومنها قوله تعالى (ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن)

واعلم أن هذا الكلام يشير على سبيل الرمز إلى دقيقة عقلية ، وهي أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته ، والممكن لذاته محتاج بحسب ماهيته ، والشيء الواحد يمتنع أن يكون قابلا وفاعلا معا ، فما سوى الواحد الاحد الحق لا تأثير له في الايجاد والتكوين ، فالممكن المحدث لا يليق به أن يكون معبودا لغيره ، بل المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق ، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته ، فبراءة المعبود من العابدين ، يحتمل أن يكون المراد منه ما ذكرناه . والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (الحشر) الجمع من كل جانب الى موقف واحد و (جميعا) نصب على الحال أي نحشر الكل حال اجتماعهم . و (مكانكم) منصوب باضمار الزموا . والتقدير : الزموا مكانكم و (أنتم) تأكيد للضمير (وشركاؤكم) عطف عليه . واعلم أن قوله (مكانكم) كلمة مختصة بالتهديد والوعيد والمراد أنه تعالى يقول للعابدين والمعبودين مكانكم أي الزموا مكانكم حتى تسألوا ، ونظيره قوله تعالى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا

يعبدون من دون الله فاهدوهم إلى صراط الجحيم وقفوهم إنهم مسئولون)

أما قوله ﴿ فزيلنا بينهم ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن هذه الكلمة جاءت على لفظ المضي بعد قوله (ثم نقول) وهو منتظر ، والسبب فيه أن الذي حكم الله فيه ، بأنه سيكون صار كالكائن الراهن الآن ، ونظيره قوله تعالى (ونادى أصحاب الجنة)

﴿ البحث الثاني ﴾ زيلنا فرقنا وميزنا . قال الفراء : قوله (فزيلنا) ليس من أزلت ، إنما هو من زلت اذا فرقت . تقول العرب : زلت الضأن من المعز فلم تزل أي ميزتها فلم تتميز ، ثم قال الواحدي : فالزيل والتزييل والمزايلة ، والتمييز والتفريق . قال الواحدي : وقرىء (فزايلنا بينهم) وهو مثل (فزيلنا) وحكى الواحدي عن ابن قتيبة أنه قال في هذه الآية : هو من زال يزول وأزلته أنا ، ثم حكى عن الأزهري أنه قال : هذا غلط ، لأنه لم يميز بين زال يزول ، وبين زال يزيل ، وبينهما بون بعيد ، والقول ما قاله الفراء ، ثم قال المفسرون : (فزيلنا) أي فرقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام ، وانقطع ما كان بينهم من التواصل في الدنيا .

وأما قوله ﴿ وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون ﴾ ففيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ انما أضاف الشركاء اليهم لوجوه : الأول : أنهم جعلوا نصيبا من أموالهم لتلك الأصنام ، فصيروها شركاء لأنفسهم في تلك الأموال ، فلهذا قال تعالى (وقال شركاؤهم) الثاني أنه يكفي في الاضافة أدنى تعلق ، فلما كان الكفار هم الذين أثبتوا هذه الشركة ، لا جرم حسنت اضافة الشركاء إليهم . الثالث : أنه تعالى لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله (مكانكم) صاروا شركاء في هذا الخطاب .

﴿ البحث الثاني ﴾ اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء . فقال بعضهم : هم الملائكة ، واستشهدوا بقوله تعالى (يوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) ومنهم من قال : بل هي الأصنام ، والدليل عليه: ان هذا الخطاب مشتمل على التهديد والوعيد ، وذلك لا يليق بالملائكة المقربين ، ثم اختلفوا في أن هذه الأصنام كيف ذكرت هذا الكلام . فقال بعضهم : إن الله تعالى يخلق الحياة والعقل والنطق فيها ، فلا جرم قدرت على ذكر هذا الكلام . وقال آخرون إنه تعالى يخلق فيها الكلام من غير أن يخلق فيها الحياة حتى يسمع منها ذلك الكلام ، وهو ضعيف ، لأن ظاهر قوله (وقال شركاؤهم) يقتضي أن يكون فاعل ذلك القول هم الشركاء .

فان قيل : اذا أحياهم الله تعالى فهل يبقيهم أو يفنيهم ؟

هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾

قلنا : الكل محتمل ولا اعتراض على الله في شيء من أفعاله ، وأحوال القيامة غير معلومة ، الا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن .

﴿ **والقول الثالث** ﴾ إن المراد بهؤلاء الشركاء ، كل من عبد من دون الله تعالى ، من صنم وشمس وقمر وأنسي وجني وملك .

﴿ **البحث الثالث** ﴾ هذا الخطاب لا شك أنه تهديد في حق العابدين ، فهل يكون تهديدا في حق المعبودين . أما المعتزلة : فانهم قطعوا بأن ذلك لا يجوز . قالوا . لأنه لا ذنب للمعبود ، ومن لا ذنب له ، فانه يقبح من الله تعالى أن يوجه التخويف والتهديد والوعيد اليه . وأما أصحابنا ، فانهم قالوا إنه تعالى لا يسأل عما يفعل .

﴿ **البحث الرابع** ﴾ أن الشركاء . قالوا (ما كنتم إيانا تعبدون) وهم كانوا قد عبدوهم ، فكان هذا كذبا ، وقد ذكرنا في سورة الأنعام اختلاف الناس في أن أهل القيامة هل يكذبون أم لا ، وقد تقدمت هذه المسألة على الاستقصاء ، والذي نذكره ههنا ، أن منهم من قال : إن المراد من قولهم (ما كنتم إيانا تعبدون) هو أنكم ما عبدتمونا بأمرنا وارادتنا ؟ قالوا : والدليل على أن المراد ما ذكرناه وجهان : الأول : أنهم استشهدوا بالله في ذلك حيث قالوا (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم) والثاني : أنهم قالوا (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) فأثبتوا لهم عبادة ، إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة ، وقد صدقوا في ذلك ، لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها بشيء ولا شعور البتة . ومن الناس من أجرى الآية على ظاهرها . وقالوا : إن الشركاء أخبروا أن الكفار ما عبدوها ، ثم ذكروا فيه وجوها : الأول : أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة ، فذلك الكذب يكون جاريا مجرى كذب الصبيان ، ومجرى كذب المجانين والمدهوشين . والثاني : أنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم ، ولهذا المعنى قالوا : إنهم ما عبدونا . والثالث : أنهم تخيلوا في الأصنام التي عبدوها صفات كثيرة ، فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات ، فهم ما عبدوها وانما عبدوا أمورا تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان ، وتلك الصفات التي تخيلوها في أصنامهم أنها تضر وتنفع وتشفع عند الله بغير اذنه .

قوله تعالى ﴿ **هنالك تبلوا كل نفس ما أسلفت ردوا إلى الله مولاهم الحق وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾

واعلم أن هذه الآية كالتتمة لما قبلها . وقوله (هنالك) معناه : في ذلك المقام وفي ذلك الموقف أو يكون المراد في ذلك الوقت على استعارة اسم المكان للزمان ، وفي قوله (تبلوا) مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ قرأ حمزة والكسائي (تتلوا) بتاءين ، وقرأ عاصم (نبلو كل نفس) بالنون ونصب كل والباقون (تبلوا) بالتاء والباء . أما قراءة حمزة والكسائي فلها وجهان : الأول : أن يكون معنى قوله (تتلوا) أي تتبع ما أسلفت ، لأن عمله هو الذي يهديه الى طريق الجنة والى طريق النار . الثاني : أن يكون المعنى : أن كل نفس تقرأ ما في صحيفتها من خير أو شر . ومنه قوله تعالى (إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا) وقال (فأولئك يقرؤن كتابهم) وأما قراءة عاصم فمعناها : أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفت من العمل ، والمعنى : أنا نعرف حالها بمعرفة حال عملها ، إن كان حسنا فهي سعيدة ، وإن كان قبيحا فهي شقية ، والمعنى نفعل بها فعل المختبر ، كقوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) وأما القراءة المشهورة فمعناها : أن كل نفس نختبر أعمالها في ذلك الوقت .

﴿ البحث الثاني ﴾ الابتلاء عبارة عن الاختبار . قال تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) ويقال : البلاء ثم الابتلاء . أي الاختبار ينبغي أن يكون قبل الابتلاء .

ولقائل أن يقول : إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأفعال ، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء ؟

وجوابه : أن الابتلاء سبب لحدوث العلم ، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور .

وأما قوله (وردوا إلى الله مولاهم الحق) فاعلم أن الرد عبارة عن صرف الشيء إلى الموضع الذي جاء منه ، وههنا فيه احتمالات : الأول : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي وردوا الى حيث لا حكم إلا الله على ما تقدم في نظائره . والثاني : أن يكون المراد (وردوا) إلى ما يظهر لهم من الله من ثواب وعقاب ، منبها بذلك على أن حكم الله بالثواب والعقاب لا يتغير . الثالث : أن يكون المراد من قوله (وردوا إلى الله) أي جعلوا ملجئين إلى

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾

الاقرار بالهيته، بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله تعالى ، ولذلك قال (مولاهم الحق) أعنى أعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق .

وأما قوله ﴿ **مولاهم الحق** ﴾ فقد مر تفسيره في سورة الأنعام .

وأما قوله ﴿ **وضل عنهم ما كانوا يفترون** ﴾ فالمراد أنهم كانوا يدعون فيما يعبدونه أنهم شفعاء وأن عبادتهم مقربة إلى الله تعالى ، فنبه تعالى على أن ذلك يزول في الآخرة ، ويعلمون أن ذلك باطل وافتراء واختلاق .

قوله تعالى ﴿ **قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون. فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون،كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فضائح عبدة الأوثان أتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب .

﴿ **فالحجة الأولى** ﴾ ما ذكره في هذه الآية وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة . أما الرزق فانه إنما يحصل من السماء والأرض ، أما من السماء فبنزول الأمطار الموافقة . وأما من الأرض ، فلأن الغذاء إما أن يكون نباتا أو حيوانا ، أما النبات فلا ينبت إلا من الأرض . وأما الحيوان فهو محتاج أيضا إلى الغذاء . ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر . وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال ، فثبت أن أغذية الحيوانات يجب

انتهاؤها الى النبات . وثبت أن تولد النبات من الأرض ، فلزم القطع بأن الارزاق لا تحصل إلا من السماء والأرض ، ومعلوم أن مدبر السموات والأرضين ليس الا الله سبحانه وتعالى ، فثبت أن الرزق ليس الا من الله تعالى ، وأما أحوال الحواس فكذلك ، لأن أشرفها السمع والبصر . وكان علي رضي الله عنه يقول : سبحان من بصّر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم ، وأما أحوال الموت والحياة فهو قوله (ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) ﴾ وفيه وجهان : الاول : انه يخرج الانسان والطائر من النطفة والبيضة (ويخرج الميت من الحي) أي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر . والثاني : أن المراد منه أنه يخرج المؤمن من الكافر ، والكافر من المؤمن ، والأكثرون على القول الأول ، وهو الى الحقيقة أقرب ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا التفصيل ذكر بعده كلاما كليا ، وهو قوله (ومن يدبر الأمر) وذلك لأن أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلوي وفي العالم السفلي ، وفي عالمي الأرواح والأجساد أمور لا نهاية لها ، وذكر كلها كالمتعذر، فلما ذكر بعض تلك التفاصيل ، لا جرم عقبها بالكلام الكلي ليدل على الباقي ، ثم بين تعالى أن الرسول عليه السلام ، إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال ، فسيقولون إنه الله سبحانه وتعالى ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به ، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا الى الله زلفى . وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر ، فعند ذلك قال لرسوله عليه السلام (فقل أفلا تتقون) يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية ، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه ، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ **فذلكم الله ربكم** ﴾ ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو (ربكم الحق) الثابت ربوبيته ثباتا لا ريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق ، وجب أن يكون ما سواه ضلالا ، لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فاذا كان أحدهما حقا ، وجب أن يكون ما سواه باطلا .

ثم قال ﴿ **فأنى تصرفون** ﴾ والمعنى أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر (فأنى تصرفون) وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر ، واعلم أن الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال : هذا يدل على بطلان قول المجبرة أنه تعالى يصرف الكفار عن الايمان ، لأنه لو كان كذلك لما جاز أن يقول (فأنى تصرفون) كما لا يقول : إذا أعمى بصر أحدهم إني عميت ، واعلم أن الجواب عنه سيأتي عن قريب .

أما قوله ﴿ **كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون** ﴾ ففيه مسائل :

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفر بقضاء الله تعالى وإرادته ، وتقريره أنه تعالى أخبر عنهم خبرا جزما قطعا أنهم لا يؤمنون ، فلو آمنوا ، لكان إما أن يبقى ذلك الخبر صدقا أو لا يبقى ، والأول باطل ، لأن الخبر بأنه لا يؤمن يمتنع أن يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان منه . والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال ، فثبت أن صدور الايمان منهم محال . والمحال لا يكون مرادا ، فثبت أنه تعالى ما أراد الايمان من هذا الكافر وأنه أراد الكفر منه ، ثم نقول : إن كان قوله (فأنى تصرفون) يدل على صحة مذهب القدرية ، فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده ، وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله : أن يذكر هذه الحجة عنها حتى يحصل مقصوده .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ نافع وابن عامر (كلمات ربك) على الجمع وبعده (إن الذين حقت عليهم كلمات ربك) وفي حم المؤمن (كذلك حقت كلمات) كله بالألف على الجمع والباقون (كلمت ربك) في جميع ذلك على لفظ الوحدان .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الكاف في قوله (كذلك) للتشبيه ، وفيه قولان : الأول : أنه كما ثبت وحق أنه ليس بعد الحق إلا الضلال كذلك حقت كلمة ربك بأنهم لا يؤمنون : الثاني : كما حق صدور العصيان منهم ، كذلك حقت كلمة العذاب عليهم .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ (أنهم لا يؤمنون) بدل من (كلمت) أي حق عليهم انتفاء الإيمان .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ المراد من كلمة الله إما اخباره عن ذلك وخبره صدق لا يقبل التغير والزوال ، أو علمه بذلك ، وعلمه لا يقبل التغير والجهل . وقال بعض المحققين : علم الله تعلق بأنه لا يؤمن . وخبره تعالى بأنه لا يؤمن ، وقدرته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه وإرادته لم تتعلق بخلق الايمان فيه ، بل بخلق الكفر فيه ، وأثبت ذلك في اللوح المحفوظ ، وأشهد عليه ملائكته ، وأنزله على أنبيائه وأشهدهم عليه ، فلو حصل الايمان لبطلت هذه الأشياء ، فينقلب علمه جهلا ، وخبره الصدق كذبا ، وقدرته عجزا ، وإرادته كرها ، وإشهاده باطلا ، وإخبار الملائكة والأنبياء كذبا ، وكل ذلك محال .

قوله تعالى ﴿ **قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون** ﴾

واعلم أن هذا هو الحجة الثانية ، وتقريرها ما شرح الله تعالى في سائر الآيات من كيفية ابتداء تخليق الانسان من النطفة والعلقة والمضغة وكيفية إعادته ، ومن كيفية ابتداء تخليق السموات والأرض ، فلما فصل هذه المقامات ، لا جرم اكتفى تعالى بذكرها ههنا على سبيل الاجمال ، وههنا سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ ما الفائدة في ذكر هذه الحجة على سبيل السؤال والاستفهام .

والجواب : أن الكلام إذا كان ظاهرا جليا ثم ذكر على سبيل الاستفهام وتفويض الجواب الى المسئول ، كان ذلك أبلغ وأوقع في القلب .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر ، فكيف احتج عليهم بذلك ؟

والجواب : أنه تعالى قدم في هذه السورة ذكر ما يدل عليه ، وهو وجوب التمييز بين المحسن وبين المسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يتمكن العاقل من دفعها ، فلأجل كمال قوتها وظهورها تمسك به ، سواء ساعد الخصم عليه أو لم يساعد .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ لم أمر رسوله بأن يعترف بذلك ، والالزام إنما يحصل لو اعترف الخصم به ؟

والجواب : أن الدليل لما كان ظاهرا جليا ، فاذا أورد على الخصم في معرض الاستفهام ، ثم إنه بنفسه يقول الأمر كذلك ، كان هذا تنبيها على أن هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة فيه الى اقرار الخصم به ، وأنه سواء أقر أو أنكر ، فالأمر متقرر ظاهر .

أما قوله ﴿ **فأنى تؤفكون** ﴾ فالمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الأمر الواضح الذي دعاهم الهوى والتقليد أو الشبهة الضعيفة الى مخالفته ، لأن الإخبار عن كون الأوثان آلهة كذب وإفك ، والاشتغال بعبادتها مع أنها لا تستحق هذه العبادة يشبه الافك .

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغنى من الحق شيئا إن الله عليم بما يفعلون ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الحجة الثالثة ، واعلم أن الاستدلال على وجود الصانع بالخلق أولا ، ثم بالهداية ثانيا ، عادة مطردة في القرآن ، فحكى تعالى عن الخليل عليه السلام أنه ذكر ذلك فقال ﴿ الذي خلقني فهو يهدين ﴾ وعن موسى عليه السلام ، أنه ذكر ذلك فقال : (ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، وأمر محمداً ﷺ بذلك فقال ﴿ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ وهو في الحقيقة دليل شريف ، لأن الانسان له جسد وله روح ، فالاستدلال على وجود الصانع بأحوال الجسد هو الخلق ، والاستدلال بأحوال الروح هو الهداية فههنا أيضا لما ذكر دليل الخلق في الآية الأولى ، وهو قوله ﴿ أم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ أتبعه بدليل الهداية في هذه الآية .

واعلم أن المقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح ، كما قال تعالى ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون ﴾ وهذا كالتصريح بأنه تعالى إنما خلق الجسد ، وإنما أعطى الحواس لتكون آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، وأيضا فالأحوال الجسدية خسيسة يرجع حاصلها الى الالتذاذ بذوق شيء من الطعوم أو لمس شيء من الكيفيات الملموسة ، أما الأحوال الروحانية والمعارف الالهية ، فانها كمالات باقية أبد الآباد مصونة عن الكون والفساد ، فعلمنا أن الخلق تبع للهداية ، والمقصود الأشرف الأعلى حصول الهداية .

إذا ثبت هذا فنقول : العقول مضطربة والحق صعب ، والافكار مختلطة ، ولم يسلم

من الغلط إلا الأقلون ، فوجب أن الهداية وإدراك الحق لا يكون إلا باعانة الله سبحانه وتعالى وهدايته وإرشاده ، ولصعوبة هذا الأمر قال الكليم عليه السلام بعد استماع الكلام القديم ﴿ رب اشرح لي صدري ﴾ وكل الخلق يطلبون الهداية ويحترزون عن الضلالة ، مع أن الأكثرين وقعوا في الضلالة ، وكل ذلك يدل على أن حصول الهداية والعلم والمعرفة ليس إلا من الله تعالى .

إذا عرفت هذا فنقول : الهداية إما أن تكون عبارة عن الدعوة الى الحق ، وإما أن تكون عبارة عن تحصيل تلك المعرفة وعلى التقديرين فقد دللنا على أنها أشرف المراتب البشرية وأعلى السعادات الحقيقية ، ودللنا على أنها ليست إلا من الله تعالى . وأما الأصنام فانها جمادات لا تأثير لها في الدعوة إلى الحق ولا في الارشاد إلى الصدق ، فثبت أنه تعالى هو الموصل الى جميع الخيرات في الدنيا والآخرة ، والمرشد الى كل الكمالات في النفس والجسد ، وأن الأصنام لا تأثير لها في شيء من ذلك ، وإذا كان كذلك كان الاشتغال بعبادتها جهلا محضاً وسفها صرفا ، فهذا حاصل الكلام في هذا الاستدلال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال الزجاج : يقال هديت الى الحق ، وهديت للحق بمعنى واحد ، والله تعالى ذكر هاتين اللغتين في قوله ﴿ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي الى الحق ﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في قوله ﴿ أم من لا يهدي ﴾ ست قراءات : الأولى : قرأ ابن كثير وابن عامر وورش عن نافع ﴿ يهدّي ﴾ بفتح الياء والهاء وتشديد الدال ، وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم ، لأن أصله يهتدي أدغمت التاء في الدال ونقلت فتحة التاء المدغمة الى الهاء . الثانية : قرأ نافع ساكنة الهاء مشددة الدال أدغمت التاء في الدال وتركت الهاء على حالها ، فجمع في قراءته بين ساكنين كما جمعوا في ﴿ يخصمون ﴾ قال علي بن عيسى وهو غلط على نافع . الثالثة : قرأ أبو عمرو بالاشارة الى فتحة الهاء من غير اشباع فهو بين الفتح والجزم مختلسة على أصل مذهبه اختياراً للتخفيف، وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح من قراءة نافع . الرابعة : قرأ عاصم بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فرارا من التقاء الساكنين ، والجزم يحرك بالكسر . الخامسة : قرأ حماد ويحي بن آدم عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء أتبع الكسرة للكسرة . وقيل : هو لغة من قرأ ﴿ نستعين ونعبد ﴾ السادسة : قرأ حمزة والكسائي ﴿ يهدي ﴾ ساكنة الهاء وبتخفيف الدال على معنى يهتدي . والعرب تقول : يهدي بمعنى يهتدي . يقال : هديته فهدى ، أي اهتدى .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ في لفظ الآية إشكال ، وهو أن المراد من الشركاء في هذه الآية

الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية ، فقوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ لا يليق بها .

والجواب من وجوه : الأول : لا يبعد أن يكون المراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ﴾ هو الأصنام . والمراد من قوله ﴿ قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ﴾ رؤساء الكفر والضلالة والدعاة اليها . والدليل عليه قوله سبحانه ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ إلى قوله ﴿ لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ والمراد أن الله سبحانه وتعالى هدى الخلق الى الدين الحق بواسطة ما أظهر من الدلائل العقلية والنقلية . وأما هؤلاء الدعاة والرؤساء فانهم لا يقدرون على أن يهدوا غيرهم إلا إذا هداهم الله تعالى ، فكان التمسك بدين الله تعالى أولى من قبول قول هؤلاء الجهال .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن يقال : إن القوم لما اتخذوها آلهة ، لا جرم عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ، ألا ترى أنه تعالى قال ﴿ إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم ﴾ مع أنها جمادات ؟ وقال ﴿ إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ﴾ فأجرى اللفظ على الأوثان على حسب ما يجري على من يعقل ويعلم . فكذا ههنا وصفهم الله تعالى بصفة من يعقل ، وإن لم يكن الأمر كذلك ، الثالث : أنا نحمل ذلك على التقدير ، يعني أنها لو كانت بحيث يمكنها أن تهدي ، فانها لا تهدي غيرها إلا بعد أن يهديها غيرها ، وإذا حملنا الكلام على هذا التقدير فقد زال السؤال . الرابع : أن البنية عندنا ليست شرطا لصحة الحياة والعقل ، فتلك الأصنام حال كونها خشبا وحجرا قابلة للحياة والعقل ، وعلى هذا التقدير فيصح من الله تعالى أن يجعلها حية عاقلة . ثم إنها تشتغل بهداية الغير . الخامس : أن الهدى عبارة عن النقل والحركة يقال : هديت المرأة الى زوجها هدى ، إذا نقلت اليه ، والهدى ما يهدي الى الحرم من النعم ، وسميت الهدية هدية لانتقالها من رجل الى غيره ، وجاء فلان يهادي بين اثنين إذا كان يمشي بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله ﴿ أم من لا يهدي إلا أن يهدى ﴾ يحتمل أن يكون معناه : انه لا ينتقل الى مكان إلا اذا نقل اليه ، وعلى هذا التقدير : فالمراد الاشارة الى كون هذه الاصنام جمادات خالية عن الحياة والقدرة . واعلم انه تعالى لما قرر على الكفار هذه الحجة الظاهرة قال ﴿ فما لكم كيف تحكمون ﴾ يعجب من مذهبهم الفاسد ومقالتهم الباطلة أرباب العقول .

ثم قال تعالى ﴿ **وما يتبع أكثرهم إلا ظنا** ﴾ وفيه وجهان : الأول : وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا ، لأنه قول غير مستند الى برهان عندهم ، بل سمعوه من

أسلافهم . الثاني : وما يتبع أكثرهم في قولهم : الأصنام آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن . والقول الأول أقوى ، لأنا في القول الثاني نحتاج الى ان نفسر الأكثر بالكل .

ثم قال تعالى ﴿ **إن الظن لا يغني من الحق شيئا** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا : العمل بالقياس عمل بالظن ، فوجب أن لا يجوز ، لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾

أجاب مثبتو القياس ، فقالو : الدليل الذي دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع ، فكان وجوب العمل بالقياس معلوما ، فلم يكن العمل بالقياس مظنونا ، بل كان معلوما .

أجاب المستدل عن هذا السؤال ، فقال : لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم كونه حكما لله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ﴿ومن لَمْ يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ ولما لم يكن، كذلك، بطل العمل به وقد يعدون عن هذه الحجة بأنهم قالوا: الحكم المستفاد من القياس إما أن يعلم كونه حكما لله تعالى أو يظن ، أو لا يعلم ولا يظن . وإلا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ﴿ ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ﴾ وبالاتفاق ليس كذلك ، والثاني : باطل، لأن العمل بالظن لا يجوز لقوله تعالى ﴿ إن الظن لا يغنى من الحق شيئا ﴾ والثالث : باطل ، لأنه إذا لم يكن ذلك الحكم معلوما ولا مظنونا ، كان مجرد التشهي ، فكان باطلا لقوله تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات ﴾

وأجاب مثبتو القياس : بأن حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات ، والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن . فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن ، لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها ، وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ دلت هذه الآية على أن كل من كان ظانا في مسائل الأصول ، وما كان قاطعا ، فانه لا يكون مؤمنا .

فان قيل : فقول أهل السنة أنا مؤمن إن شاء الله ، يمنع من القطع فوجب أن يلزمهم الكفر .

قلنا : هذا ضعيف من وجوه : الاول : مذهب الشافعي رحمه الله : أن الايمان عبارة

وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾

عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل ، والشكُ اصل في أن هذه الأعمال هل هي موافقة لأمر الله تعالى ؟ والشك في أحد أجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية . الثاني : أن الغرض من قوله إن شاء الله . بقاء الايمان عند الخاتمة . الثالث : الغرض منه هضم النفس وكسرها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ **وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين**﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا حين شرعنا في تفسير قوله تعالى ﴿ ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ ذكرنا أن القوم إنما ذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز ، وأن محمدا إنما يأتي به من عند نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق ، ثم إنه تعالى ذكر الجوابات الكثيرة عن هذا الكلام ، وامتدت تلك البيانات على الترتيب الذي شرحناه وفصلناه الى هذا الموضع ، ثم إنه تعالى بين في هذا المقام ان إتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الافتراء على الله تعالى ، ولكنه وحي نازل عليه من عند الله ، ثم إنه تعالى احتج على صحة هذا الكلام بقوله ﴿أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله﴾ وذلك يدل على أنه معجز نازل عليه من عند الله تعالى ، وأنه مبرأ عن الافتراء والافتعال فهذا هو الترتيب الصحيح في نظم هذه الآيات .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله تعالى ﴿ وما كان هذا القرآن أن يُفترىٰ ﴾ فيه وجهان : الأول :

أن قوله ﴿ أن يفترى ﴾ في تقدير المصدر ، والمعنى : وما كان هذا القرآن افتراء من دون الله ، كما تقول : ما كان هذا الكلام إلا كذبا . والثاني : أن يقال إن كلمة ﴿ أن ﴾ جاءت ههنا بمعنى اللام ، والتقدير : ما كان هذا القرآن ليفترى من دون الله ، كقوله ﴿ وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾ .(ما كان الله ليذر المؤمنين).(وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ أي لم يكن ينبغي لهم أن يفعلوا ذلك ، فكذلك ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى ، أي ليس وصفه وصف شيء يمكن أن يفترى به على الله ، لأن المفترئ هو الذي يأتي به البشر ، والقرآن معجز لا يقدر عليه البشر ، والافتراء افتعال من فريت الأديم إذا قدرتـه للقطـع ، ثم استعمـل في الكذب كما استعمل قولهم : اختلق فلان هذا الحديث في الكذب ، فصار حاصل هذا الكلام أن هذا القرآن لا يقدر عليه احد إلا الله عز وجل ، ثم إنه تعالى احتج على هذه الدعوى بأمور :

﴿ **الحجة الأولى** ﴾ قوله ﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ وتقرير هذه الحجة من وجوه : أحدها : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لأجل التعلم ، وما كانت مكة بلدة العلماء ، وما كان فيها شيء من كتب العلم ، ثم إنه عليه السلام أتى بهذا القرآن ، فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الأولين ، والقوم كانوا في غاية العداوة له ، فلو لم تكن هذه الأقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه ، ولقالوا إنك جئت بهذه الأقاصيص لا كما ينبغي ، فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه ، وعلى تقبيح صورته ، علمنا أنـه أتـى بتلك الأقـاصيص مطابقـة لما في التـوراة والانجيل ، مع أنه ما طالعهما ولا تلمذ لأحد فيهما ، وذلك يدل على أنه عليه السلام إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من قبل الله تعالى

﴿ **الحجة الثانية** ﴾ أن كتب الله المنزلة دلت على مقـدم محمـد عليه السـلام ، على ما استقصينا في تقريره في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى (وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وإذا كان الأمر كذلك كان مجيء محمد عليه السلام تصديقاً لما في تلك الكتب، من البشارة بمجيئه ﷺ، فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ **الحجة الثالثة** ﴾ أنه عليه السلام أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ، ووقعت مطابقة لذلك الخبر ، كقوله تعالى (ألم غلبت الروم) الآية ، وكقوله تعـالى (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق) وكقوله (وعد الله الـذين آمنـوا منكم وعملـوا الصالحـات ليستخلفنهم في الأرض) وذلك يدل على أن الإخبار عن هذه الغيوب المستقبلة ، إنما حصلت بالوحي من الله تعالى ، فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه ، فالوجهان الأولان : إخبار عن الغيوب الماضية . والوجه الثالث : إخبار عن الغيوب المستقبلة ، ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الدلائل المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وتفصيل كل شيء)

واعلم أن الناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه ؟ فقال بعضهم : إنه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة ، وهذا هو المراد من قوله (تصديق الذي بين يديه) ومنهم من قال : إنه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل كل شيء) وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم إما أن تكون دينية أو ليست دينية ، ولا شك أن القسم الأول أرفع حالا وأعظم شأناً وأكمل درجة من القسم الثاني . وأما العلوم الدينية ، فاما أن تكون علم العقائد والأديان ، وإما أن تكون علم الأعمال . أما علم العقائد والأديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . أما معرفة الله تعالى ، فهي عبارة عن معرفة ذاته ومعرفة صفات جلاله ، ومعرفة صفات إكرامه ، ومعرفة أفعاله ، ومعرفة أحكامه ، ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه شيء من الكتب ، بل لا يقرب منه شيء من المصنفات . وأما علم الأعمال فهو إما أن يكون عبارة عن علم التكاليف المتعلقة بالظواهر ، وهو عام الفقه . ومعلوم أن جميع الفقهاء إنما استنبطوا مباحثهم من القرآن ، وإما أن يكون علما بتصفية الباطن أو رياضة القلوب . وقد حصل في القرآن من مباحث هذا العلم مالا يكاد يوجد في غيره . كقوله (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) وقوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي) فثبت أن القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة ، عقليها ونقليها ، اشتمالا يمتنع حصوله في سائر الكتب فكان ذلك معجزاً ، وإليه الاشارة بقوله (وتفصيل الكتاب)

أما قوله **﴿ لا ريب فيه من رب العالمين ﴾** فتقريره : أن الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة ، لا بد وأن يشتمل على نوع من أنواع التناقض ، وحيث خلى هذا الكتاب عنه ، علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتنزيله، ونظيره قوله تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً)

واعلم أنه تعالى لما ذكر في أول هذه الآية أن هذا القرآن لا يليق بحاله وصفته أن يكون كلاما مُفترى على الله تعالى ، وأقام عليه هذين النوعين من الدلائل المذكورة ، عاد مرة أخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ، فقال (أم يقولون افتراه) ثم إنه تعالى ذكر حجة أخرى على إبطال هذا القول ، فقال (قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وهذه الحجة بالغنا في تقريرها في تفسير قوله تعالى في سورة البقرة (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا

سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ لم قال في سورة البقرة (من مثله) وقال ههنا (فأتوا بسورة مثله)

والجواب : أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ، لم يتلمذ لأحد ولم يطالع كتابا فقال في سورة البقرة (فأتوا بسورة من مثله) يعني فليأت إنسان يساوي محمدا عليه السلام في عدم التلمذوعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال بالعلوم ، بسورة تساوي هذه السورة ، وحيث ظهر العجز ظهر المعجز. فهذا لا يدل على أن السورة نفسها معجزة ،ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم معجز، ثم إنه تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجز، فان الخلق وإن تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا، فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور، فلا جرم قال تعالى في هذه الآية (فأتوا بسورة مثله) ولا شك أن هذا ترتيب عجيب في باب التحدي و إظهار المعجز .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ قوله (فأتوا بسورة مثله) هل يتناول جميع السور الصغار والكبار ، أو يختص بالسور الكبار .

الجواب : هذه الآية في سورة يونس وهي مكية ، فالمراد مثل هذه السورة ، لأنها أقرب ما يمكن أن يشار إليه .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ أن المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على أن القرآن مخلوق ، قالوا : إنه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن ، والمراد من التحدي : أنه طلب منهم الاتيان بمثله ، فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجةمن عندالله على صدقه ، وهذا إنما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ولو كان قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي .

والجواب : أن القرآن اسم يقال بالاشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى ، وعلى هذه الحروف والأصوات ، ولا نزاع في أن الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة ، والتحدي إنما وقع بها لا بالصفة القديمة .

أما قوله ﴿ **وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾ فالمراد منه : تعليم أنه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها ، وتقريره أن الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد ، فاذا توجهوا نحو شيء واحد ، قدر

مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم ، فكأنه تعالى يقول : هب أن عقل الواحد والأثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة ، فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة ، فحينئذ يظهر أن تعذر هذه المعارضة انما كان لأن قدرة البشر غير وافية بها ، فحينئذ يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر .

واعلم أنه قد ظهر بهذا الذي قررناه أن مراتب تحدي رسول الله ﷺ بالقرآن ستة ، فأولها : أنه تحداهم بكل القرآن كما قال (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) وثانيها : أنه عليه السلام تحداهم بعشر سور قال تعالى (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) وثالثها : أنه تحداهم بسورة واحدة كما قال (فأتوا بسورة من مثله) ورابعها : أنه تحداهم بحديث مثله فقال (فليأتوا بحديث مثله) وخامسها : أن في تلك المراتب الأربعة ، كان يطلب منهم أن يأتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله ﷺ في عدم التلمذ والتعلم ، ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي انسان سواء تعلم العلوم أو لم يتعلمها . وسادسها : أن في المراتب المتقدمة تحدى كل واحد من الخلق ، وفي هذه المرتبة تحدى جميعهم ، وجوز أن يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة ، كما قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وههنا آخر المراتب ، فهذا مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في إثبات أن القرآن معجز ، ثم إنه تعالى ذكر السبب الذي لأجله كذبوا القرآن فقال (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) واعلم أن هذا الكلام يحتمل وجوها :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنهم كلما سمعوا شيئاً من القصص ، قالوا : ليس في هذا الكتاب إلا أساطير الأولين . ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل أمور أخرى مغايرة لها : فأولها : بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقل أهله من العز إلى الذل ومن الذل إلى العز وذلك يدل على قدرة كاملة . وثانيها : أنه تدل على العبرة من حيث أن الإنسان يعرف بها أن الدنيا لا تبقى ، فنهاية كل متحرك سكون ، وغاية كل متكون أن لا يكون ، فيرفع قلبه عن حب الدنيا وتقوى رغبته في طلب الآخرة ، كما قال (لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الألباب) وثالثها : أنه ﷺ لما ذكر قصص الأولين من غير تحريف ولا تغيير مع أنه لم يتعلم ولم يتلمذ ، دل ذلك على أنه بوحي من الله تعالى ، كما قال في سورة الشعراء بعد أن ذكر القصص (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين)

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أنهم كلما سمعوا حروف التهجي في أوائل السور ولم يفهموا منها

شيئاً ساء ظنهم بالقرآن . وقد أجاب الله تعالى عنه بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنهم رأوا أن القرآن يظهر شيئاً فشيئاً ، فصار ذلك سبباً للطعن الرديء فقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فأجاب الله تعالى عنه بقوله (كذلك لنثبت به فؤادك) وقد شرحنا هذا الجواب في سورة الفرقان .

﴿ والوجه الرابع ﴾ أن القرآن مملوء من اثبات الحشر والنشر . والقوم كانوا قد ألفوا المحسوسات فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، ولم يتقرر ذلك في قلوبهم ، فظنوا أن محمدا عليه السلام إنما يذكر ذلك على سبيل الكذب ، والله تعالى بين صحة القول بالمعاد بالدلائل القاهرة الكثيرة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن القرآن مملوء من الأمر بالصلاة والزكاة وسائر العبادات ، والقوم كانوا يقولون إله العالمين غنيّ عنا وعن طاعتنا ، وأنه تعالى أجلّ من أن يأمر بشيء لا فائدة فيه ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا) وبقوله (إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها) وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة ، فهم لما رأوا القرآن مشتملا على أمور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن ، والحاصل أن القوم ما كانوا يعرفون أسرار الالهيات ، وكانوا يجرون الأمور على الأحوال المألوفة في عالم المحسوسات . وما كانوا يطلبون حكمها ولا وجوه تأويلاتها ، فلا جرم وقعوا في التكذيب والجهل ، فقوله (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إشارة الى عدم علمهم بهذه الأشياء ، وقوله (ولما يأتهم تأويله) إشارة الى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب تلك الأسرار .

ثم قال ﴿ فانظر كيف كان عاقبة الظالمين ﴾ والمراد أنهم طلبوا الدنيا وتركوا الآخرة ، فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والآخرة، فبقوا في الخسار العظيم ، ومن الناس من قال المراد منه عذاب الاستئصال وهو الذي نزل بالأمم الذين كذبوا الرسل من ضروب العذاب في الدنيا ، قال أهل التحقيق قوله (ولما يأتهم تأويله) يدل على أن من كان غير عارف بالتأويلات وقع في الكفر والبدعة ، لأن ظواهر النصور قد يوجد فيها ما تكون متعارضة ، فاذا لم يعرف الانسان وجه التأويل فيها وقع في قلبه أن هذا الكتاب ليس بحق ، أما إذا عرف وجه التأويل طبق التنزيل على التأويل . فيصير ذلك نوراً على نور يهدي الله لنوره من يشاء .

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾

قوله تعالى **﴿ ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به و ربك أعلم بالمفسدين و إن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بر يئون مما أعمل وأنا بر يء مما تعملون﴾**

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة قوله (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وكان المراد منه تسليط العذاب عليهم في الدينا ، أتبعه بقوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) منبهاً على أن الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة التبقية دون الاستئصال ، من حيث كان المعلوم أن منهم من يؤمن به ، والأقرب أن يكون الضمير في قوله (به) رجعاً إلى القرآن ، لأنه هو المذكور من قبل ، ثم يعلم أنه متى حصل الايمان بالقرآن ، فقد حصل معه الإيمان بالرسول عليه الصلاة والسلام أيضاً . واختلفوا في قوله (ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به) لأن كلمة يؤمن فعل مستقبل وهو يصلح للحال والاستقبال ، فمنهم من حمله على الحال ، وقال : المراد إن منهم من يؤمن بالقرآن باطناً ، لكنه يتعمد الجحد و إظهار التكذيب ، ومنهم من باطنه كظاهره في التكذيب، ويدخل فيه أصحاب الشبهات، وأصحاب التقليد، ومنهم من قال: المراد هو المستقبل، يعني أن منهم من يؤمن به في المستقبل بأن يتوب عن الفكر ويبدله بالايمان ومنهم من بصر ويستمر على الكفر .

ثم قال **﴿ وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم ﴾** قيل فقل لي عملي الطاعة والايمان ، ولكم عملكم الشرك ، وقيل : لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم .

ثم قال **﴿أنتم بر يئون مما أعمل وأنا بر ىء مما تعملون﴾** قيل معنى الآية الزجر والردع ، وقيل بل معناه استمالة قلوبهم . قال مقاتل والكلى : هذه الآية منسوخة بآية السيف وهذا بعيد ، لأن شرط الناسخ أن يكون رافعا لحكم المنسوخ ، ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب ، وذلك لا يقتضي حرمة القتال ، فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلا .

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ومنهم من يستمعون اليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون. ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون، إن الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى في الآية الأولى ، قسم الكفار إلى قسمين . منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به ، وفي هذه الآية . قسم من لا يؤمن به قسمين : منهم من يكون في غاية البغض له والعداوة له ونهاية النفرة عن قبول دينه ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فوصف القسم الأول في هذه الآية فقال : ومنهم من يستمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث أنه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان إذا قوي بغضه لانسان آخر ، وعظمت نفرته عنه ، صارت نفسه متوجهة إلى طلب مقابح كلامه معرضة عن جميع جهات محاسن كلامه ، فالصمم في الأذن ، معنى ينافي حصول ادراك الصوت فكذلك حصول هذا البغض الشديد كالمنافي للوقوف على محاسن ذلك الكلام. والعمى في العين معنى ينافي حصول إدراك الصورة ، فكذلك البغض ينافي وقوف الانسان على محاسن من يعاديه والوقوف على ما آتاه الله تعالى من الفضائل ، فبين تعالى أن في أولئك الكفار من بلغت حالته في البغض والعداوة إلى هذا الحد ، ثم كما أنه لا يمكن جعل الأصم سميعا ولا جعل الأعمى بصيراً ، فكذلك لا يمكن جعل العدو البالغ في العداوة إلى هذه الحد صديقاً تابعاً للرسول ﷺ والمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام بأن هذه الطائفة ، قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون العلاج . والطبيب إذا رأى مريضا لا يقبل العلاج أعرض عنه ، ولم يتوحش من عدم قبوله لعلاج ، فكذلك وجب عليك أن لا تستوحش من حال هؤلاء الكفار

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج ابن قتيبة بهذه الآية ، على أن السمع أفضل من البصر .

فقال : إن الله تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ، ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر . وزيف ابن الانباري هذا الدليل . فقال : إن الذي نفاه الله مع السمع بمنزلة الذي نفاه الله مع البصر لأنه تعالى أراد إبصار القلوب ، ولم يرد إبصار العيون . والذي يبصره القلب هو الذي يعقله . واحتج ابن قتيبة على هذا المطلوب بحجة أخرى من القرآن ، فقال : كلما ذكر الله السمع والبصر ، فانه في الأغلب يقدم السمع على البصر ، وذلك يدل على أن السمع أفضل من البصر ومن الناس من ذكر في هذا الباب دلائل أخرى : فأحدها : أن العمى قد وقع في حق الأنبياء عليهم السلام . أما الصمم فغير جائز عليهم لأنه يخلّ بأداء الرسالة ، من حيث أنه إذا لم يسمع كلام السائلين تعذر عليه الجواب . فيعجز عن تبليغ شرائع الله تعالى .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القوة السامعة تدرك المسموع من جميع الجوانب ، والقوة الباصرة لا تدرك المرئي إلا من جهة واحدة وهي المقابل .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الانسان إنما يستفيد العلم بالتعليم من الأستاذ ، وذلك لا يمكن إلا بقوة السمع ، فاستكمال النفس بالكمالات العلمية لا يحصل إلا بقوة السمع ، ولا يتوقف على قوة البصر ، فكان السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ انه تعالى قال (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) والمراد من القلب ههنا العقل ، فجعل السمع قرينا للعقل . ويتأكد هذا بقوله تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير)فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق والكلام . وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة ، فمتعلق السمع النطق الذي به حصل شرف الانسان ، ومتعلق البصر ادراك الألوان والاشكال ، وذلك أمر مشترك فيه بين الناس وبين سائر الحيوانات ، فوجب أن يكون السمع أفضل من البصر .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أن الأنبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون كلامهم ، فنبوتهم ما حصلت بسبب ما معهم من الصفات المرئية ، وإنما حصلت بسبب ما معهم من الأصوات المسموعة . وهو الكلام وتبليغ الشرائع وبيان الأحكام ، فوجب أن يكون المسموع

أفضل من المرئى ، فلزم أن يكون السمع أفضل من البصر ، فهذا جملة ما تمسك به القائلون بأن السمع أفضل من البصر ، ومن الناس من قال : البصر أفضل من السمع ، ويدل عليه وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ أنهم قالوا في المثل المشهور ليس وراء العيان بيان ، وذلك يدل على أن أكمل وجوه الادراكات هو الأبصار .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ان آلة القوة الباصرة هو النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور أشرف من الهواء . فالقوة الباصرة أشرف من القوة السامعة .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ ان عجائب حكمة الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الإبصار أكثر من عجائب خلقته في الأذن التي هي محل السماع ، فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الأرواح السبعة الدماغية من العصب آلة للابصار ، وركب العين من سبع طبقات وثلاث رطوبات . وخلق لتحريكات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة ، والأذن ليس كذلك . وكثرة العناية في تخليق الشيء تدل على كونه أفضل من غيره .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أن البصر يرى ما حصل فوق سبع سموات . والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ ، فكان البصر أقوى وأفضل . وبهذا البيان يدفع قولهم إن السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك إلا من الجانب الواحد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ أن كثيراً من الأنبياء سمع كلام الله في الدنيا ، واختلفوا في أنه هل رآه أحد في الدنيا أم لا ؟ وأيضاً فان موسى عليه السلام سمع كلامه من غير سابق سؤال والتماس ولما سأل الرؤية قال (لن تراني) وذلك يدل على أن حال الرؤية أعلى من حال السماع .

﴿ الحجة السادسة ﴾ قال ابن الانباري : كيف يكون السمع أفضل من البصر وبالبصر يحصل جمال الوجه ، وبذهابه عيبه ، وذهاب السمع لا يورث الانسان عيباً ، والعرب تسمى العينين الكريمتين ولا تصف السمع بمثل هذا؟ ومنه الحديث القدسي عن الله تعالى (من أذهبت كريمته فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنّة)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية ، على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : الآية دالة على أن قلوب أولئك الكفار بالنسبة إلى الايمان كالاصم بالنسبة إلى استماع

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾

الكلام ، وكالأعمى بالنسبة الى إبصار الاشياء ، وكما أن هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه . قالوا : والذي يقوى ذلك أن حصول العداوة القوية الشديدة ، وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيار الانسان ، لأن عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا أن القلب يصير كالأصم والأعمى في استماع كلام العدو وفي مطالعة أفعاله الحسنة ، وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل المطلوب ، وأيضاً لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الايمان ، فحينئذ يلزم من حصول الايمان انقلاب عمله جهلا ، وخبره الصدق كذبا . وذلك محال . واما المعتزلة : فقد احتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى (إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون) وجه الاستدلال به ، أنه يدل على أنه تعالى ما ألجأ أحداً الى هذه القبائح والمنكرات ، ولكنهم باختيار أنفسهم يقدمون عليها ويباشرونها .

أجاب الواحدي عنه فقال : إنه تعالى إنما نفى الظلم عن نفسه ، لأنه يتصرف في ملك نفسه ، ومن كان كذلك لم يكن ظالما ، وإنما قال (ولكن الناس أنفسهم يظلمون) لأن الفعل منسوب إليهم بسبب الكسب .

قوله تعالى ﴿ **ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفينك فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون** ﴾

اعلم أنه تعالى لما وصف هؤلاء الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال (ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حفص عن عاصم (يحشرهم) بالياء والباقون بالنون .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (كأن لم يلبثوا) في موضع الحال ، أي مشابهين من لم يلبث إلا ساعة من النهار . وقوله (يتعارفون) يجوز أن يكون متعلقا بيوم نحشرهم ، ويجوز أن يكون حالا بعد حال .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (كأن) هذه هي المخففة من الثقيلة . التقدير : كأنهم لم يلبثوا ، فخففت كقوله : وكأن قد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قيل : كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار وقيل في قبورهم ، والقرآن وارد بهذين الوجهين . قال تعالى (كم لبثتم في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) قال القاضي : والوجه الأول أولى لوجهين : أحدهما : أن حال المؤمنين كحال الكافرين في أنهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت إلى وقت الحشر ، فيجب أن يحمل ذلك على أمر يختص بالكفار، وهو أنهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه، والمؤمن لما انتفع بعمره فانه لا يستقله. الثاني: أنه قال (يتعارفون بينهم) لأن التعارف إنما يضاف الى حال الحياة لا إلى حال الممات .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ ذكروا في سبب هذا الاستقلال وجوها : الأول : قال أبو مسلم : لما ضيعوا أعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم البتة ، فكان وجود ذلك العمر كالعدم، فلهذا السبب استقلوه ونظيره قوله تعالى (وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمّر) الثاني: قال الأصم: قلّ ذلك عندهم لما شاهدوا من أهوال الآخرة ، والانسان اذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة. الثالث: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة وفي العذاب المؤبد. الرابع: أنه قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر. الخامس: المراد أنهم عند خروجهم من القبور يتعارفون كما كانوا يتعارفون في الدنيا، وكأنهم لم يتعارفوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في ذلك التعارف. وأقول: تحقيق الكلام في هذا الباب ، أن عذاب الكافر مضرّة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة والاذلال ، والاحسان بالمضرة أقوى من الاحساس باللذة بدليل أن أقوى اللذات، هي لذات الوقاع والشعور بألم القولنج وغيره، والعياذ بالله تعالى أقوى من الشعور بلذة الوقاع. وأيضاً لذات الدنيا مع حساستها ما كانت خالصة بل كانت مخلوطة بالهمومات الكثيرة ، وكانت تلك اللذات مغلوبة بالمؤلمات والآفات، وأيضاً إن لذات ما حصلت إلا بعض أوقات الحياة الدنيوية، وآلام الآخرة أبدية سرمدية لا تنقطع البتة. ونسبة عمر جميع الدنيا إلى الآخرة الأبدية أقل من الجزء الذي لا يتجزأ بالنسبة إلى ألف ألف عالم، مثل العالم الموجود .

إذا عرفت هذا فنقول : أنه متى قوبلت الخيرات الحاصلة بسبب الحياة العاجلة بالآفات الحاصلة للكافر . وجدت أقل من اللذة بالنسبة إلى جميع العالم ، فقوله (كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار) إشارة إلى ما ذكرناه من قلتها وحقارتها في جنب ما حصل من العذاب الشديد .

أما قوله ﴿ يتعارفون بينهم ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعرف بعضهم بعضاً كما كانوا يعرفون في الدنيا . الثاني : يعرف بعضهم بعضاً بما كانوا عليه من الخطأ والكفر ، ثم تنقطع

المعرفة إذا عاينوا العذاب وتبرأ بعضهم من بعض .

فان قيل : كيف توافق هذه الآية قوله (ولا يسئل حميم حميا) والجواب عنه من وجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن المراد من هذه الآية أنهم يتعارفون بينهم يوبخ بعضهم بعضاً ، فيقول : كل فريق للآخر أنت أضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل الفلاني من القبائح ، فهذا تعارف تقبيح وتعنيف وتباعد وتقاطع ، لا تعارف عطف وشفقة . وأما قوله تعالى (ولا يسأل حميم حميا) فالمراد سؤال الرحمة والعطف .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب حمل هاتين الآيتين على حالتين ، وهو أنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة ، فلذلك لا يسأل حميم حميا .

أما قوله تعالى ﴿ **قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : ويوم يحشرهم حال كونهم متعارفين ، وحال كونهم قائلين .(قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله .)الثاني : أن يكون (قد خسر الذين كذبوا) كلام الله ، فيكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران ، والمعنى : أن من باع آخرته بالدنيا فقد خسر ، لأنه أعطى الكثير الشريف الباقي ، وأخذ القليل الخسيس الفاني .

وأما قوله ﴿ **وما كانوا مهتدين** ﴾ فالمراد أنهم ما اهتدوا إلى رعاية مصالح هذه التجارة ، وذلك لأنهم اغتروا بالظاهر وغفلوا عن الحقيقة ، فصاروا كمن رأى زجاجة حسنة فظنها جوهرة شريفة فاشتراها بكل ما ملكه ، فاذا عرضها على الناقدين خاب سعيه وفات أمله ووقع في حرقة الروع ، وعذاب القلب . وأما قوله (وإما نرينك بعض الذي نعدهم أو نتوفيك فالينا مرجعهم) فاعلم أن قوله (فالينا مرجعهم) جواب (نتوفينك) وجواب (نرينك) محذوف ، والتقدير : وإما نرينك بعض الذي نعدهم في الدنيا فذاك أو نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعد ، فانك ستراه في الآخرة .

واعلم أن هذا يدل على أنه تعالى يري رسوله أنواعاً من ذل الكافرين وخزيهم في الدنيا ، وسيزيد عليه بعد وفاته ، ولا شك أنه حصل الكثير منه في زمان حياة رسول الله ﷺ ، وحصل الكثير أيضاً بعد وفاته ، والذي سيحصل يوم القيامة أكثر ، وهو تنبيه على أن عاقبة المحقين محمودة ، وعاقبة المذنبين مذمومة .

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ولكلِ أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون﴾

اعلم انه تعالى لما بين حال محمد ﷺ مع قومه، بين ان حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك. وفي الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم قد بعث الله اليهم رسولا. والله تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط. ويتأكد هذا بقوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)

فان قيل: كيف يصح هذا مع ما يعلمه من أحوال الفترة ومع قوله سبحانه (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم)

قلنا: الدليل الذي ذكرناه لا يوجب أن يكون الرسول حاضراً مع القوم، لأن تقدُّم الرسول لا يمنع من كونه رسولا إليهم، كما لا يمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا إلى آخر الأبد. وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء ووقوع موجبات التخليط فيها.

﴿المسألة الثانية﴾ في الكلام اضمار، والتقدير: فاذا جاء رسولهم وبلّغ فكذبه قوم وصدقه آخرون قضى بينهم، أي حكم وفصل.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الآية أحد أمرين: إما بيان أن الرسول إذا بعث إلى كل أمة فانه بالتبليغ وإقامة الحجة يزيح كل علة فلا يبقى لهم عذر في مخالفته أو تكذيبه، فيدل ذلك على أن ما يجري عليهم من العذاب في الآخرة يكون عدلا ولا يكون ظلما، لأنهم من قِبَل أنفسهم وقعوا في ذلك العقاب، أو يكون المراد أن القوم إذا اجتمعوا في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم في وقت المحاسبة، وبان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهد منهم، وليقع منهم الاعتراف بأنه بلغ رسالات ربه فيكون ذلك من جملة ما يؤكد الله به الزجر في الدنيا كالمساءلة، وانطاق الجوارح، والشهادة عليهم بأعمالهم والموازين وغيرها، وتمام التقرير على هذا الوجه الثاني أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الله شهيد عليهم، فكأنه تعالى يقول: أنا شهيد عليهم وعلى أعمالهم يوم القيامة، ومع ذلك فإني أحضر في موقف القيامة مع كل قوم رسولهم، حتى يشهد عليهم بتلك الأعمال. والمراد منه المبالغة في إظهار العدل.

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن دليل القول الأول هو قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وقوله (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا) ودليل القول الثاني قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) إلى قوله (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقوله (وقال الرسول يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وقوله تعالى (قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) بالتكرير لأجل التأكيد والمبالغة في نفي الظلم .

قوله تعالى ﴿ **ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون** ﴾

اعلم أن هذا هو الشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب ، قالوا متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، واحتجوا بعدم ظهوره على القدح في نبوته عليه السلام ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد) كالدليل على أن المراد مما تقدم من قوله (قضى بينهم بالقسط) القضاء بذلك في الدنيا ، لأنه لا يجوز أن يقولوا متى هذا الوعد عند حضورهم في الدار الآخرة ، لأن الحال في الآخرة حال يقين ومعرفة لحصول كل وعد ووعيد وإلا ظهر أنهم انما قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما أخبرهم من نزول العذاب للأعداء والنصرة للأولياء . أو على وجه الاستبعاد لكونه محقا في ذلك الاخبار ، ويدل هذا القول على أن كل أمة قالت لرسولها مثل ذلك القول بدليل قوله (ان كنتم صادقين) وذلك لفظ جمع وهو موافق لقوله (ولكل أمة رسول) ثم أنه تعالى أمره بأن يجب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو قوله (قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعا إلا ما شاء الله) والمراد أن إنزال العذاب على الاعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه أحد إلا الله سبحانه ، وأنه تعالى ما عين لذلك الوعد والوعيد وقتا معينا حتى يقال : لما لم يحصل ذلك

الموعود في ذلك الوقت ، دل على حصول الخلف فكان تعيين الوقت مفوضا إلى الله سبحانه ، إما بحسب مشيئته والهيته عند من لا يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، وإما بحسب المصلحة المقدرة عند من يعلل أفعاله وأحكامه برعاية المصالح ، ثم إذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث ، فانه لابد وأن يحدث فيه ، ويمتنع عليه التقدم والتأخر .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ المعتزلة احتجوا بقوله (قل لا أملك لنفسي ضرا ولا نفعا إلا ما شاء الله) فقالوا : هذا الاستثناء يدل على أن العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلا الطاعة والمعصية ، فهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما .

والجواب : قال أصحابنا : هذا الاستثناء منقطع ، والتقدير : ولكن ما شاء الله من ذلك كائن .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ **قرأ ابن سيرين (فاذا جاء أجلهم)**

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قوله (إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) يدل على أن أحدا لا يموت إلا بانقضاء أجله ، وكذلك المقتول لا يقتل إلا على هذا الوجه ، وهذه مسألة طويلة وقد ذكرناها في هذا الكتاب في مواضع كثيرة .

﴿ **المسألة الخامسة** ﴾ أنه تعالى قال ههنا (اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فقوله (اذا جاء أجلهم) شرط وقوله (فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) جزاء والفاء حرف الجزاء ، فوجب إدخاله على الجزاء كما في هذه الآية ، وهذه الآية تدل على أن الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه وأن حرف الفاء لا يدل على التراخي وإنما يدل على كونه جزاء .

إذ ثبت هذا فنقول : إذا قال الرجل لامرأة أجنبية إن نكحتك فانت طالق . قال الشافعي رضى الله عنه : لا يصح هذا التعليق ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : يصح ، والدليل على أنه لا يصح أن هذه الآية دلت على أن الجزاء إنما يحصل حال حصول الشرط ، فلو صح هذا التعليق لوجب أن يحصل الطلاق مقارنا للنكاح ، لما ثبت أن الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط ، وذلك يوجب الجمع بين الضدين ، ولما كان هذا اللازم باطلا وجب أن لا يصح هذا التعليق .

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾

قوله تعالى ﴿ **قل أرأيتم ان أتاكم عذابه بياتا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد هل تجزون الا بما كنتم تكسبون** ﴾

اعلم أن هذا هو الجواب الثاني عن قولهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ حاصل الجواب أن يقال لأولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير أن يحصل هذا المطلوب وينزل هذا العذاب ما الفائدة لكم فيه ؟ فان قلتم نؤمن عنده ، فذلك باطل ، لأن الايمان في ذلك الوقت إيمان حاصل في وقت الالجاء والقسر ، وذلك لا يفيد نفعاً البتة ، فثبت أن هذا الذي تطلبونه لو حصل لم يحصل منه إلا العذاب في الدنيا ، ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر أشد منه ، وهو أنه يقال : للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد ، ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة والتحقير وهو أنه تعالى يقول (هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون) فحاصل هذا الجواب : أن هذا الذي تطلبونه هو محض الضرر العاري عن جهات النفع . والعاقل لا يفعل ذلك .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (بياتا) أي ليلا يقال بت ليلتي أفعل كذا ، والسبب فيه أن الانسان في الليل يكون ظاهراً في البيت ، فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ، ويقال في النهار ظللت أفعل كذا ، لأن الانسان في النهار يكون ظاهر في الظل ، وانتصب بياتا على الظرف أي وقت بيات وكلمة (ماذا) فيها وجهان : أحدهما : أن يكون ماذا اسما واحداً ويكون منصوب المحل كما لو قال ماذا أراد الله ، ويجوز أن يكون ذا بمعنى الذي ، فيكون ماذا كلمتين ومحل ما الرفع على الابتداء وخبره ذا وهو بمعنى

الذي ، فيكون معناه ما الذي يستعجل منه المجرمون ومعناه ، أي شيء الذي يستعجل من العذاب المجرمون .

واعلم ان قوله (إن أتاكم عذابه بياتا أو نهارا) شرط .

وجوابه : قوله ماذا يستعجل منه المجرمون ، وهو كقولك إن أتيتك ماذا تطعمني ، يعني : إن حصل هذا المطلوب ، فأي مقصود تستعجلونه منه .

وأما قوله ﴿ **أثم إذا ما وقع آمنتم به** ﴾ فاعلم أن دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله (أو أمن أهل القرى ـ أفأمن) وهو يفيد التقريع والتوبيخ ، ثم أخبر تعالى أن ذلك الايمان غير واقع لهم بل يعيرون ويوبخون ، يقال : آلآن تؤمنون وترجون الانتفاع بالايمان مع أنكم كنتم قبل ذلك به تستعجلون على سبيل السخرية والاستهزاء ، وقرىء (آلان) بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام .

وأما قوله ﴿**ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**﴾ **فهو عطف على الفعل المضمر قبل (الآن) والتقدير : قيل : آلآن وقد كنتم به تستعجلون ثم قيل للذين ظلموا ذوقوا عذاب الخلد**

وأما قوله تعالى ﴿ **هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون** ﴾ ففيه ثلاث مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى أينما ذكر العقاب والعذاب ذكر هذه العلة . كأن سائلا يسأل ويقول : يا رب العزة أنت الغني عن الكل فكيف يليق برحمتك هذا التشديد والوعيد ، فكأنه تعالى يقول «أنا ما عاملته بهذه المعاملة ابتداء بل هذا وصل اليه جزاء على عمله الباطل» وذلك يدل على أن جانب الرحمة راجح غالب ، وجانب العذاب مرجوح مغلوب .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ظاهر الآية يدل على أن الجزاء يوجب العمل ، أما عند الفلاسفة فهو أثر العمل ، لأن العمل الصالح يوجب تنوير القلب ، وإشراقه إيجاب العلة معلولها وأما عند المعتزلة فلأن العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى . وأما عند السنة ، فلأن ذلك الجزاء واجب بحكم الوعد المحض .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الآية تدل على كون العبد مكتسبا خلافا للجبرية ، وعندنا أن كونه مكتسبا معناه أن مجموع القدرة مع الداعية الخالصة يوجب الفعل والمسألة الطويلة معروفة بدلائلها .

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾

قوله تعالى ﴿ **ويستبئونك أحق هو قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وقضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون** ﴾

اعلم أنه سبحانه أخبر عن الكفار بقوله (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين)

وأجاب عنه بما تقدم فحكى عنهم أنهم رجعوا إلى الرسول مرة أخرى في عين هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة أخرى وقالوا : أحق هو واعلم أن هذا السؤال جهل محض من وجوه ؛ أولها : انه قد تقدم هذا السؤال مع الجواب فلا يكون في الاعادة فائدة . وثانيها : أنه تقدم ذكر الدلالة العقلية على كون محمد رسولا من عند الله ، وهو بيان كون القرآن معجزا ، وإذا صحت نبوته لزم القطع بصحة كل ما يخبر عن وقوعه ، فهذه المعاني توجب الاعراض عنهم ، وترك الالتفات إلى سؤالهم ، واختلفوا في الضمير في قوله (أحق هو) قيل : أحق ما جئتنا به من القرآن والنبوة والشرائع . وقيل : ما تعدنا من البعث والقيامة . وقيل : ما تعدنا من نزول العذاب علينا في الدنيا .

ثم إنه تعالى أمره أن يجيبهم بقوله ﴿ **قل إى وربي إنه لحق** ﴾ والفائدة فيه أمور : أحدها : أن يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد ومن الظاهر أن من أخبر عن شيء وأكده بالقسم فقد أخرجه عن الهزل وأدخله في باب الجد . وثانيها : أن الناس طبقات فمنهم من لا يقر بالشيء الا بالبرهان الحقيقي ، ومنهم من لا ينتفع بالبرهان الحقيقي ، بل ينتفع بالأشياء الاقناعية ، نحو القسم فان الأعرابي الذي جاء الرسول عليه السلام ، وسأل عن نبوته اكتفى في تحقيق تلك الدعوى بالقسم ، فكذا ههنا .

ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله ﴿ **وما أنتم بمعجزين** ﴾ ولا بد فيه من تقدير محذوف ، فيكون المراد وما أنتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب أن ينزله عليكم والغرض منه التنبيه على

أن أحداً لا يجوز أن يمانع ربه ويدافعه عما أراد وقضى ، ثم إنه تعالى بين أن هذا الجنس من الكلمات ، إنما يجوز عليهم ما داموا في الدنيا فأما إذا حضروا محفل القيامة وعاينوا قهر الله تعالى ، وآثار عظمته تركوا ذلك واشتغلوا بأشياء أخرى ، ثم إنه تعالى حكى عنهم ثلاثة أشياء : أولها : قوله (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) إلا أن ذلك متعذّر لأنه في محفل القيامة لا يملك شيئاً كما قال تعالى (وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً) وبتقدير : أن يملك خزائن الأرض لا ينفعه الفداء لقوله تعالى (ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون) وقال في صفة هذا اليوم (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) وثانيها : قوله (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب)

واعلم أن قوله (وأسروا الندامة) جاء على لفظ الماضي ، والقيامة من الأمور المستقبلة إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع ، جعل الله مستقبلها كالماضي ، واعلم أن الاسرار هو الاخفاء والاظهار وهو من الأضداد، أما ورود هذه اللفظة بمعنى الاخفاء فظاهر. وأما ورودها بمعنى الاظهار فهو من قولهم: سر الشيء وأسره إذا أظهره .

إذا عرفت هذا فنقول : من الناس من قال : المراد منه إخفاء تلك الندامة ، والسبب في هذا الاخفاء وجوه : الأول : أنهم لما رأوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين متحيرين ، فلم يطيقوا عنده بكاء ولا صراخاً سوى إسرار الندم كالحال فيمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتاً متحيراً لا ينطق بكلمة . الثاني : أنهم أسروا الندامة من سفلتهم وأتباعهم حياء منهم ، وخوفاً من توبيخهم .

فان قيل : إن مهابة ذلك الموقف تمنع الانسان عن هذا التدبير فكيف قدموا عليه .

قلنا : إن هذا الكتمان انما يحصل قبل الاحتراق بالنار ، فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه بدليل قوله تعالى (قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا) الثالث : أنهم أسروا تلك الندامة لأنهم اخلصوا لله في تلك الندامة ، ومن أخلص في الدعاء أسره ، وفيه تهكم بهم وباخلاصهم يعني أنهم لما أتوا بهذا الاخلاص في غير وقته لم ينفعهم ، بل كان من الواجب عليهم أن يأتوا به في دار الدنيا وقت التكليف ، وأما من فسرّ الإسرار بالاظهار فقوله : ظاهر ، لأنهم إنما أخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لأجل حفظ الرياسة ، وفي القيامة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار . وثالثها : قوله تعالى (وقضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون) فقيل بين المؤمنين والكافرين ، وقيل بين الرؤساء والاتباع ، وقيل بين الكفار بانزال العقوبة عليهم .

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾

واعلم أن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فانه لا بد وأن يقضي الله تعالى بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضُهم بعضا في الدنيا وخانه ، فيكون في ذلك القضاء تخفيف من عذاب بعضهم ، وتثقيل لعذاب الباقين ، لأن العدل يقتضي ان ينتصف للمظلومين من الظالمين ، ولا سبيل إليه إلا بأن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين .

قوله تعالى ﴿ ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون هو يحي ويميت وإليه ترجعون ﴾

اعلم أن من الناس من قال : إن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى قال قبل هذه الآية (ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به) فلا جرم قال في هذه الآية ليس للظالم شيء يفتدي به ، فان كل الأشياء ملك الله تعالى وملكه ، واعلم أن هذا التوجيه حسن ، أما الأحسن أن يقال إنا قد ذكرنا أن الناس على طبقات ، فمنهم من يكون انتفاعه بالاقناعيات أكثر من انتفاعه بالبرهانيات ، أما المحققون فانهم لا يلتفتون إلى الاقناعيات ، وإنما تعويلهم على الدلائل البينة والبراهين القاطعة ، فلما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا : أحق هو؟ أمر الرسول عليه السلام بأن يقول (إى وربي) وهذا جار مجرى الاقناعيات ، فلما ذكر ذلك أتبعه بما هو البرهان القاطع على صحته وتقريره أن القول بالنبوة والقول بصحة المعاد يتفرعان على إثبات الاله القادر الحكيم وأن كل ما سواه فهو ملكه وملكه ، فعبر عن هذا المعنى بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) ولم يذكر الدليل على صحة هذه القضية ، لأنه تعالى قد استقصى في تقرير هذه الدلائل فيما سبق من هذه السورة ، وهو قوله (إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض) وقوله (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل) فلما تقدم ذكر هذه الدلائل القاهرة اكتفى بذكرها ، وذكر أن كل ما في العالم من نبات وحيوان وجسد وروح وظلمة ونور ملكه وملكه ، ومتى كان الأمر كذلك ، كان قادراً على كل الممكنات ، عالما بكل المعلومات غنياً عن جميع الحاجات ، منزهاً عن النقائص والآفات ، فهو تعالى لكونه قادراً على جميع الممكنات يكون قادراً على إنزال العذاب على الأعداء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على إيصال الرحمة إلى الأولياء في الدنيا وفي الآخرة ويكون قادراً على تأييد

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾

رسوله عليه السلام بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة ويكون قادراً على إعلاء شأن رسوله وإظهار دينه وتقوية شرعه ، ولما كان قادراً على كل ذلك فقد بطل الاستهزاء والتعجب . ولما كان منزها عن النقائص والآفات ، كان منزها عن الخلف والكذب وكل ما وعد به فلا بد وأن يقع ، هذا إذا قلنا : إنه تعالى لا يراعي مصالح العباد ، أما إذا قلنا : إنه تعالى يراعيها ، فنقول : الكذب إنما يصدر عن العاقل ، إما للعجز أو للجهل أو للحاجة ، ولما كان الحق سبحانه منزهاً عن الكل كان الكذب عليه محالا ، فلما أخبر عن نزول العذاب بهؤلاء الكفار ، وبحصول الحشر والنشر وجب القطع بوقوعه ، فثبت بهذا البيان أن قوله تعالى (ألا إن لله ما في السموات والأرض) مقدمة توجب الجزم بصحة قوله (ألا إن وعد الله حق) ثم قال (ولكن أكثرهم لا يعلمون) والمراد أنهم غافلون عن هذه الدلائل ، مغرورون بظواهر الأمور ، فلا جرم بقوا محرومين عن هذه المعارف، ثم إنه أكد هذه الدلائل فقال (وهو يحي ويميت وإليه ترجعون) والمراد أنه لما قدر على الاحياء في المرة الأولى فاذا أماته وجب أن يبقى على إحيائه في المرة الثانية ، فظهر بما ذكرنا أنه تعالى أمر رسوله بأن يقول (إى وربي) ثم إنه تعالى أتبع ذلك الكلام بذكر هذه الدلائل القاهرة .

واعلم أن في قوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) دقيقة أخرى وهي كلمة (ألا) وذلك لأن هذه الكلمة إنما تذكر عند تنبيه الغافلين وإيقاظ النائمين وأهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة . فيقولون البستان للأمير والدار للوزير والغلام لزيد والجارية لعمرو فيضيفون كل شيء إلى مالك آخر والخلق لكونهم مستغرقين في نوم الجهل ورقدة الغفلة يظنون صحة تلك الاضافات فالحق نادى هؤلاء النائمين الغافلين بقوله (ألا إن لله ما في السموات والأرض) وذلك لأنه لما ثبت بالعقل أن ما سوى الواحد الأحد لحق ممكن لذاته ، وثبت أن الممكن مستند الى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة ، فثبت أن ما سواه ملكه وملكه ، وإذا كان كذلك ، فليس لغيره في الحقيقة ملك ، فلما كان أكثر الخلق غافلين عن معرفة هذا المعنى غير عالمين به ، لا جرم أمر الله رسوله عليه الصلاة والسلام أن يذكر هذا النداء ، لعل واحداً منهم يستيقظ من نوم الجهالة ورقدة الضلالة .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين

قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾

﴿قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون﴾

في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الطريق إلى اثبات نبوة الأنبياء عليهم السلام أمران : الأول : أن نقول إن هذا الشخص قد ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده . وكل من كان كذلك ، فهو رسول من عند الله حقاً وصدقاً ، وهذا الطريق مما قد ذكره الله تعالى في هذه السورة وقرره على أحسن الوجوه في قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) وقد ذكرنا في تفسير هذه الآية ما يقوي الدين ويورث اليقين ويزيل الشكوك والشبهات ويبطل الجهالات والضلالات .

وأما الطريق الثاني فهو أن نعلم بعقولنا أن الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو؟ فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكانت لنفسه قوة قوية في نقل الناس من الكفر إلى الايمان ، ومن الاعتقاد الباطل إلى الاعتقاد الحق ، ومن الأعمال الداعية إلى الدنيا إلى الأعمال الداعية إلى الآخرة فهو النبي الحق الصادق المصدق وتقريره : أن نفوس الخلق قد استولى عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ، ونحن نعلم بعقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل إلا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح ، وحاصله يرجع إلى واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الدنيا ورغبتك في اخرة فهو العمل الصالح . وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية ، واذا كان الأمر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل ، قوي النفس ، مشرق الروح ، علوي الطبيعة ، ويكون بحيث يقوى على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان إلى مقام الكمال ، وذلك هو النبي . فالحاصل أن الناس أقسام ثلاثة : الناقصون والكاملون الذين لا يقدرون على تكميل الناقصين ، والقسم الثالث هو الكامل الذي يقدر على تكميل الناقصين ، فالقسم الأول هو عامة الخلق ، والقسم الثاني هم الأولياء ، والقسم الثالث هم الأنبياء ، ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة الكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة ، لا جرم كانت درجات الأنبياء في قوة النبوة مختلفة . ولهذا السر؛ قال النبي ﷺ « علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل »

إذا عرفت هذه المقدمة . فنقول : إنه تعالى لما بين صحة نبوة محمدﷺ بطريق المعجزة ، ففي هذه الآية بين صحة نبوته بالطريق الثاني، وهذا الطريق طريق كاشف عن حقيقة النبوة معرف لماهيتها، فالاستدلال بالمعجز، هو الذي يسميه المنطقيون برهان الآن، وهذا الطريق هو الطريق الذي يسمونه برهان العلم، وهو أشرف وأعلى وأكمل وأفضل.

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم انه تعالى وصف القرآن في هذه الآية بصفات أربعة: أولها كونه موعظة من عند الله، وثانيها: كونه شفاء لما في الصدور. وثالثها: كونه هدى. ورابعها: كونه رحمة للمؤمنين ولا بد لكل واحد من هذه الصفات من فائدة مخصوصية. فنقول: إن الأرواح لما تعلقت بالاجساد كان ذلك التعلق بسبب عشق طبيعي وجب للروح على الجسد، ثم إن جوهر الروح التذ بمشتهيات هذا العالم الجسداني وطيباته بواسطة الحواس الخمس، وتمرن على ذلك وألف هذه الطريقة واعتادها. ومن المعلوم أن نور العقل إنما يحصل في آخر الدرجة، حيث قويت العلائق الحسية والحوادث الجسدانية، فصار ذلك الاستغراق سبباً لحصول العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة في جوهر الروح، وهذه الأحوال تجري مجرى الأمراض الشديدة لجوهر الروح، فلا بد لها من طبيب حاذق، فان من وقع في المرض الشديد، فان لم يتفق له طبيب حاذق يعالجه بالعلاجات الصائبة مات لا محالة، وإن اتفق أن صادفه مثل هذا الطبيب، وكان هذا البدن قابلا للعلاجات الصائبة فربما حصلت الصحة ، وزال السقم .

إذا عرفت هذا فنقول : ان محمداًﷺ ، كان كالطبيب الحاذق ، وهذا القرآن عبارة عن مجموع أدويته التي بتركيبها تعالج القلوب المريضة . ثم ان الطبيب إذا وصل إلى المريض فله معه مراتب أربعة .

﴿ المرتبة الأولى ﴾ أن ينهاه عن تناول ما لا ينبغي . ويأمره بالاحتراز عن تلك الأشياء التي بسببها وقع في ذلك المرض ، وهذا هو الموعظة ، فانه لا معنى للوعظ إلا الزجر عن كل ما يبعد عن رضوان الله تعالى ، والمنع عن كل ما يشغل القلب بغير الله .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ الشفاء وهو أن يسقيه أدوية تزيل عن باطنه تلك الأخلاط الفاسدة الموجبة للمرض ، فكذلك الأنبياء عليهم السلام اذا منعوا الخلق عن فعل المحظورات صارت ظواهرهم مطهرة عن فعل ما لا ينبغي . فحينئذ يأمرونهم بطهارة الباطن وذلك بالمجاهدة في ازالة الأخلاق الذميمة وتحصيل الأخلاق الحميدة ، وأوائلها ما ذكره الله تعالى في قوله (إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهي عن الفحشاء والمنكر والبغي) وذلك لأنا ذكرنا

أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة جارية مجرى الأمراض ، فاذا زالت فقد حصل الشفاء للقلب وصار جوهر الروح مطهراً عن جميع النقوش المانعة عن مطالعة عالم الملكوت .

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ حصول الهدى ، وهذه المرتبة لا يمكن حصولها الا بعد المرتبة الثانية ، لأن جوهر الروح الناطقة قابل للتجلّيات القدسية والأضواء الالهية . وفيض الرحمة عام غير منقطع على ما قال عليه الصلاة والسلام « إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها » وأيضاً فالمنع إنما يكون إما للعجز أو للجهل أو للبخل ، والكل في حق الحق ممتنع ، فالمنع في حقه ممتنع ، فعلى هذا عدم حصول هذه الأضواء الروحانية ، إنما كان لأجل أن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة طبعها طبع الظلمة ، وعند قيام الظلمة يمتنع حصول النور ، فاذا زالت تلك الأحوال ، فقد زال العائق فلا بد وأن يقع ضوء عالم القدس في جوهر النفس القدسية ، ولا معنى لذلك الضوء إلا الهدى ، فعند هذه الحالة تصير هذه النفس بحيث قد انطبع فيها نقش الملكوت وتجلى لها قدس اللاهوت ، وأول هذه المرتبة هو قوله (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك) وأوسطها قوله تعالى (ففروا إلى الله) وآخرها قوله (قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون) ومجموعها قوله (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون) وسيجيء تفسير هذه الآيات في مواضعها باذن الله تعالى ، وهذه المرتبة هي المراد بقوله سبحانه (وهدى)

﴿ وأما المرتبة الرابعة ﴾ فهي أن تصير النفس البالغة الى هذه الدرجات الروحانية والمعارج الربانية بحيث تفيض أنوارها على أرواح الناقصين فيض النور من جوهر الشمس على أجرام هذا العالم ، وذلك هو المراد بقوله (ورحمة للمؤمنين) وإنما خص المؤمنين بهذا المعنى ، لأن أرواح المعاندين لا تستضيء بأنوار أرواح الأنبياء عليهم السلام ، لأن الجسم القابل للنور عن قرص الشمس هو الذي يكون وجهه مقابلا لوجه الشمس ، فان لم تحصل هذه المقابلة لم يقع ضوء الشمس عليه ، فكذلك كل روح لما لم تتوجه إلى خدمة أرواح الأنبياء المطهرين ، لم تنتفع بأنوارهم ، ولم يصل اليها آثار تلك الأرواح المطهرة المقدسة ، وكما أن الأجسام التي لا تكون مقابلة لقرص الشمس مختلفة الدرجات والمراتب في البعد عن هذه المقابلة ولا تزال تتزايد درجات هذا البعد حتى ينتهي ذلك الجسم إلى غاية بعده عن مقابلة قرص الشمس ، فلا جرم يبقى خالص الظلمة ، فكذلك تتفاوت مراتب النفوس في قبول هذه الأنوار عن أرواح الأنبياء . ولا تزال تتزايد حتى تنتهي إلى النفس التي كملت ظلمتها ، وعظمت شقاوتها وانتهت في العقائد الفاسدة ، والاخلاق الذميمة إلى أقصى الغايات ، وأبعد النهايات ، فالحاصل أن الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء

اشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى وهو اشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة وهي اشارة الى كونها بالغة في الكمال والاشراق الى حيث تصير مكملة للناقصين وهي النبوة ، فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية لا يمكن تأخير ما تقدم ذكره ، ولا تقديم ما تأخر ذكره ، ولما نبه الله تعالى في هذه الآية على هذه الاسرار العالية الالهية قال (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) والمقصود منه الاشارة الى ما قرره حكماء الاسلام من أن السعادات الروحانية أفضل من السعادات الجسمانية وقد سبق في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبالغة في تقرير هذا المعنى فلا فائدة في الاعادة انتهى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قوله (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) وتقديره : بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ، ثم يقول مرة أخرى (فبذلك فليفرحوا) والتكرير للتأكيد . وأيضاً قوله (فبذلك فليفرحوا) يفيد الحصر ، يعني يجب أن لا يفرح الانسان إلا بذلك . واعلم أن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما : أنه يجب أن لا يفرح الانسان بشيء من الأحوال الجسمانية ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن جماعة من المحققين قالوا : لا معنى لهذه اللذات الجسمانية إلا دفع الآلام ، والمعنى العدمي لا يستحق أن يفرح به . والثاني : أن بتقدير أن تكون هذه اللذات صفات ثبوتية ، لكنها معنوية من وجوه : الأول : أن التضرر بآلامها أقوى من الانتفاع بلذاتها . ألا ترى أن أقوى اللذات الجسمانية لذة الوقاع ، ولا شك أن الالتذاذ بها أقل مرتبة من الاستضرار بألم القولنج وسائر الآلام القوية . والثاني : أن مداخل اللذات الجسمانية قليلة ، فانه لا سبيل إلى تحصيل اللذات الجسمانية إلا بهذين الطريقين أعني لذة البطن والفرج . وأما الآلام : فان كل جزء من أجزاء بدن الانسان معه نوع آخر من الآلام ، ولكل نوع منها خاصية ليست للنوع الآخر . والثالث : أن اللذات الجسمانية لا تكون خالصة البتة . بل تكون ممزوجة بأنواع من المكاره ، فلو لم يحصل في لذة الأكل والوقاع إلا إتعاب النفس في مقدماتها وفي لواحقها لكفى . الرابع : أن اللذات الجسمانية لا تكون باقية ، فكلما كان الالتذاذ بها أكثر ، كانت الحسرات الحاصلة من خوف فواتها أكثر وأشد ، ولذلك قال المعري :

ان حزنا في ساعة الموت أضعا ف سرور في ساعة الميلاد

فمن المعلوم أن الفرح الحاصل عند حدوث الولد لا يعادل الحزن الحاصل عند موته . الخامس : أن اللذات الجسمانية حال حصولها تكون ممتنعة البقاء ، لأن لذة الأكل لا تبقى

بحالها ، بل كما زال ألم الجوع زال الالتذاذ بالأكل ولا يمكن استبقاء تلك اللذة . السادس : أن اللذات الجسمانية التذاذ بأشياء خسيسة ، فانها التذاذ بكيفيات حاصلة في أجسام رخوة سريعة الفساد مستعدة للتغير ، فاما اللذات الروحاينة فإنها بالضد في جميع هذه الجهات ، فثبت أن الفرح باللذات الجسمانية فرح باطل ، وأما الفرح الكامل فهو الفرح بالروحانيات والجواهر المقدسة وعالم الجلال ، ونور الكبرياء .

﴿ والبحث الثاني ﴾ من مباحث هذه الآية أنه إذا حصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل أن لا يفرح بها من حيث هي هي ، بل يجب أن يفرح بها من حيث أنها من الله تعالى وبفضل الله وبرحمته ، فلهذا السبب قال الصديقون : من فرح بنعمة الله من حيث أنها تلك النعمة فهو مشرك ، أما من فرح بنعمة الله من حيث أنها من الله كان فرحه بالله ، وذلك هو غاية الكمال ونهاية السعادة فقوله سبحانه (قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) يعني فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي ، بل من حيث أنها بفضل الله وبرحمة الله ، فهذه أسرار عالية اشتملت عليها هذه الألفاظ التي ظهرت من عالم الوحي والتنزيل ، هذا ما تلخص عندنا في هذا الباب ، أما المفسرون فقالوا : فضل الله الاسلام ، ورحمته القرآن . وقال أبو سعيد الخدري : فضل الله القرآن ، ورحمته أن جعلكم من أهله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرىء (فلتفرحوا) بالتاء ، قال الفراء : وقد ذكر عن زيد بن ثابت أنه قرأ بالتاء قال : معناه فبذلك فلتفرحوا يا أصحاب محمد خير مما يجمع الكفار ، قال وقريب من هذه القراءة قراءة أبي (فبذلك فافرحوا) والأصل في الأمر للمخاطب والغائب اللام نحو لتقيم يا زيد وليقيم زيد، وذلك لأن حكم الأمر في الصورتين واحد، الا أن العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المخاطب لكثرة استعماله، وحذفوا التاء أيضا وأدخلوا ألف الوصل نحو اضرب واقتل ليقع الابتداء به وكان الكسائي يعيب قولهم فليفرحوا لأنه وجده قليلا فجعله عيبا الا أن ذلك هو الأصل، وروى عن النبي ﷺ أنه قال في بعض المشاهد «لتأخذوا مصافكم» يريد به خذوا، هذا كله كلام الفراء. وقرىء (تجمعون) بالتاء ووجهه أنه تعالى عنى المخاطبين والغائبين أنه غلب المخاطب على الغائب كما يغلب التذكير على التأنيث، فكأنه أراد المؤمنين هكذا قاله أهل اللغة وفيه دقيقة عقلية وهو أن الانسان حصل فيه معنى يدعوه الى حمد الله تعالى والى الاتصال بعالم الغيب ومعارج الروحانيات، وفيه معنى آخر يدعوه إلى عالم الحس والجسم واللذات الجسدانية، وما دام الروح متعلقا بهذا الجسد، فانه لا ينفك عن حب الجسد، وعن طلب اللذات الجسمانية، فكأنه تعالى خاطب الصديقين العارفين، وقال: حصلت الخصومة بين الحوادث العقلية الالهية وبين النوازع النفسانية الجسدانية، والترجيح

قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾

لجانب العقل ، لأنه يدعو إلى فضل الله ورحمته والنفس تدعو إلى جمع الدنيا وشهواتها وفضل الله ورحمته خير لكم مما تجمعون من الدنيا لأن الآخرة خير وأبقى، وما كان كذلك فهو أولى بالطلب والتحصيل .

قوله تعالى ﴿ **قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون وما ظن الذين يفترون على الله الكذب يوم القيامة إن الله لذو فضل على الناس ولكن اكثرهم لا يشكرون** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن الناس ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ، ولا أستحسن واحداً منها . والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى وجهان : الأول : أن المقصود من هذا الكلام ذكر طريق ثالث في إثبات النبوة . وتقريره أنه عليه الصلاة والسلام قال للقوم « إنكم تحكمون بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه على سبيل الافتراء على الله تعالى ، أو تعلمون أنه حكم حكم الله به » والأول طريق باطل بالاتفاق ، فلم يبق إلا الثاني ، ثم من المعلوم أنه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ، ولما بطل هذا ، ثبت أن هذه الأحكام إنما وصلت اليكم بقول رسول أرسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم ،وحاصل الكلام أن حكمهم بحل بعض الأشياء وحرمة بعضها مع اشتراك الكل في الصفات المحسوسة والمنافع المحسوسة ، يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة وإذا كان الأمر كذلك ، فكيف يمكنكم أن تبالغوا هذه المبالغات العظيمة في إنكار النبوة والرسالة وحمل الآية على هذا الوجه الذي ذكرته طريق حسن معقول .

﴿ **الطريق الثاني** ﴾ في حسن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه عليه الصلاة والسلام ، لما ذكر الدلائل الكثيرة على صحة نبوة نفسه . وبين فساد سؤالاتهم وشبهاتهم في انكارها ، أتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرائعهم وأحكامهم وبين أن التمييز بين هذه الأشياء بالحل

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ

والحرمة ، مع أنه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل طريق باطل ومنهج فاسد ، والمقصود مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم ، وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد بالشيء الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وأيضا قوله تعالى (وقالوا هذه أنعام وحرث حجر) إلى قوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) وأيضا قوله تعالى (ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين) والدليل عليه أن قوله (فجعلتم منه حراما) إشارة إلى أمر تقدم منهم ، ولم يحك الله تعالى عنهم إلا هذا ، فوجب توجه هذا الكلام إليه ، ثم لما حكى تعالى عنهم ذلك . قال لرسوله عليه الصلاة والسلامُ (قل آلله أذن لكم أم على الله تفترون) وهذه القسمة صحيحة ، لأن هذه الأحكام إما أن تكون من الله تعالى أو لم تكن من الله ، فان كانت من الله تعالى ، فهو المراد بقوله (الله اذن لكم) وإن كانت ليست من الله . فهو المراد بقوله (أم على الله تفترون)

ثم قال تعالى ﴿ وما ظن الذين يفترون على الله الكذب ﴾ وهذا وان كان في صورة الاستعلام فالمراد منه تعظيم وعيد من يفتري على الله . وقرأ عيسى بن عمر(وما ظن) على لفظ الفعل ومعناه أي ظن ظنوه يوم القيامة وجيء به على لفظ الماضي لما ذكرنا أن أحوال القيامة وإن كانت آتية إلا أنها لما كانت واجبة الوقوع في الحكمة ولا جرم عبر الله عنها بصيغة الماضي .

ثم قال ﴿ إن الله لذو فضل على الناس ﴾ أي باعطاء العقل وإرسال وإنزال الكتب (ولكن أكثرهم لا يشكرون) فلا يستعملون العقل في التأمل في دلائل الله تعالى ولا يقبلون دعوة أنبياء الله ولا ينتفعون باستماع كتب الله .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ما في قوله تعالى (قل أرأيتم ما أنزل الله) فيه وجهان أحدهما : بمعنى الذي فينتصب برأيتم والآخر أن يكون بمعنى أي في الاستفهام ، فينتصب بأنزل وهو قول الزجاج ، ومعنى أنزل ههنا خلق وأنشأ كقوله (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وجاز أن يعبر عن الخلق بالانزال ، لأن كل ما في الأرض من رزق فما أنزل من الماء من ضرع وزرع وغيرهما ، فلما كان ايجاده بالإنزال سمى انزالا .

قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا

شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾

عليكم شهودا إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه لما أطال الكلام في أمر الرسول بايراد الدلائل على فساد مذاهب الكفار ، وفي أمره بايراد الجواب عن شبهاتهم ، وفي أمره بتحمل أذاهم ، وبالرفق معهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السلوة والسرور للمطيعين ، وتمام الخوف والفزع للمذنبين ، وهو كونه سبحانه عالماً بعمل كل واحد ، وبما في قلبه من الدواعي والصوارف ، فان الانسان ربما أظهر من نفسه نسكا وطاعة وزهدا وتقوى ، ويكون باطنه مملوءاً من الخبث وربما كان بالعكس من ذلك . فاذا كان الحق سبحانه عالماً بما في البواطن كان ذلك من أعظم أنواع السرور للمطيعين ومن أعظم أنواع التهديد للمذنبين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى خصص الرسول في أول هذه الآية بالخطاب في أمرين ، ثم أتبع ذلك بتعميم الخطاب مع كل المكلفين في شيء واحد ، أما الأمران المخصوصان بالرسول عليه الصلاة والسلام . فالأول منهما قوله (وما تكون في شأن) واعلم أن (ما) ههنا جحد والشأن الخطب والجمع الشؤون ، تقول العرب ما شأن فلان أي ما حاله . قال الأخفش : وتقول ما شأنت شأنه أي ما عملت عمله ، وفيه وجهان : قال ابن عباس : وما تكون يا محمد في شأن يريد من أعمال البر وقال الحسن : في شأن من شأن الدنيا وحوائجك فيها . والثاني : منهما قوله تعالى (وما تتلوا منه من قرآن) واختلفوا في أن الضمير في قوله (منه) إلى ماذا يعود ؟ وذكروا فيه ثلاثة أوجه : الأول : أنه راجع إلى الشأن لأن تلاوة القرآن شأن من شأن رسول الله ﷺ ، بل هو معظم شأنه ، وعلى هذا التقدير ، فكان هذا داخلا تحت قوله (وما تكون في شأن) إلا أنه خصه بالذكر تنبيها على علو مرتبته ، كما في قوله تعالى (وملائكته وجبريل وميكال) وكما في قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن

نوح وإبراهيم) الثاني : أن هذا الضمير عائد إلى القرآن والتقدير : وما تتلو من القرآن من قرآن ، وذلك لأنه كما أن القرآن اسم للمجموع ، فكذلك هو اسم لكل جزء من أجزاء القرآن والاضمار قبل الذكر ، يدل على التعظيم . الثالث : أن يكون التقدير : وما تتلو من قرآن من الله أي نازل من عند الله ، وأقول : قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) أمران مخصوصان بالرسول ﷺ .

وأما قوله ﴿ ولا تعملون من عمل ﴾ فهذا خطاب مع النبي ومع جميع الأمة . والسبب في أن خص الرسول بالخطاب أولا ، ثم عمم الخطاب مع الكل ، هو أن قوله (وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن) وإن كان بحسب الظاهر خطاباً مختصا بالرسول ، إلا أن الأمة داخلون فيه ومرادون منه ، لأنه من المعلوم أنه اذا خوطب رئيس القوم كان القوم داخلين في ذلك الخطاب . والدليل عليه قوله تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) ثم إنه تعالى بعد أن خص الرسول بذينك الخطابين عمم الكل بالخطاب الثالث فقال (ولا تعملون من عمل) فدل ذلك على كونهم داخلين في الخطابين الأولين .

ثم قال تعالى ﴿ إلا كنا عليكم شهودا ﴾ وذلك لأن الله تعالى شاهد على كل شيء ، وعالم بكل شيء ، أما على أصول أهل السنة والجماعة ، فالأمر فيه ظاهر ، لأنه لا محدث ولا خالق ولا موجد إلا الله تعالى . فكل ما يدخل في الوجود من أفعال العباد وأعمالهم الظاهرة والباطنة ، فكلها حصلت بايجاد الله تعالى وإحداثه . والموجد للشيء لا بد وأن يكون عالما به ، فوجب كونه تعالى عالما بكل المعلومات ، وأما على أصول المعتزلة ، فقد قالوا : إنه تعالى حى وكل من كان حياً ، فانه يصح أن يعلم كل واحد من المعلومات ، والموجب لتلك العالمية ، هو ذاته سبحانه . فنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية ببعض المعلومات كنسبة ذاته إلى اقتضاء حصول العالمية بسائر المعلومات ، فلما اقتضت ذاته حصول العالمية ببعض المعلومات وجب أن تقتضي حصول العالمية بجميع المعلومات فثبت كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات .

أما قوله تعالى ﴿ إذ تفيضون فيه ﴾ فاعلم أن الافاضة ههنا الدخول في العمل على جهة الاصباب إليه وهو الانبساط في العمل ، يقال القوم في الحديث إذا اندفعوا فيه ، وقد أفاضوا من عرفة إذا دفعوا منه بكثرتهم ، فتفرقوا .

فان قيل (إذا) ههنا بمعنى حين ، فيصير تقدير الكلام إلا كنا عليكم شهوداً حين تفيضون فيه . وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه ، فيلزم منه أن يقال إنه تعالى ما علم الأشياء إلا عند وجودها وذلك باطل .

قلنا : هذا السؤال بناء على أن شهادة الله تعالى عبارة عن علمه، وهذا ممنوع ، فان الشهادة لا تكون إلا عند وجود المشهود عليه ، وأما العلم ، فلا يمتنع تقدمه على الشيء ، والدليل عليه أن الرسول عليه السلام ، لو أخبرنا عن زيد أنه يأكل غداً كنا من قبل حصول تلك الحالة عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين لها . واعلم أن حاصل هذه الكلمات أنه لا يخرج عن علم الله شيء ، ثم إنه تعالى أكد هذا الكلام زيادة تأكيد ، فقال (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أصل العزوب من البعد . يقال : كلاء عازب إذا كان بعيد المطلب ، وعزب الرجل بإبله إذا أرسلها إلى موضع بعيد من المنزل ، والرجل سمى عزبا لبعده عن الأهل ، وعزب الشيء عن علمي إذا بعد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ الكسائي (وما يعزب) بكسر الزاي ، والباقون بالضم ، وفيه لغتان : عزب يعزب ، وعزب يعزب .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قوله (من مثقال ذرة) أي وزن ذرة ، ومثقال الشيء ما يساويه في الثقل ، والمعنى : ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة ، وهي تكون خفيفة الوزن جدا ، وقوله (في الأرض ولا في السماء) فالمعنى ظاهر .

فان قيل : لم قدم الله ذكر الأرض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض) ؟

فان قيل : لم قدم ذكر الارض ههنا على ذكر السماء مع أنه تعالى قال في سورة سبأ (عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض) ؟

قلنا : حق السماء أن تقدم على الأرض إلا أنه تعالى لما ذكر في هذه الآية شهادته على أحوال أهل الأرض وأعمالهم ، ثم وصل بذلك قوله لا يعزب عنه ، ناسب أن تقدم الأرض على السماء في هذا الموضع .

ثم قال ﴿ **ولا أصغر من ذلك ولا أكبر** ﴾ وفيه قراءتان قرأ حمزة (ولا أصغر ولا أكبر) بالرفع فيهما ، والباقون بالنصب .

واعلم أن قوله (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة) تقديره . وما يعزب عن ربك مثقال

ذرة فلفظ (مثقال) عند دخول كلمة (من) عليه مجرور بحسب الظاهر ، ولكنه مرفوع في المعنى ، فالمعطوف عليه ان عطف على الظاهر كان مجروراً إلا أن لفظ أصغر وأكبر غير منصرف ، فكان مفتوحا وإن عطف على المحل ، وجب كونه مرفوعاً ، ونظيره قوله ما أتاني من أحد عاقل وعاقل ، وكذا قوله (ما لكم من إله غيره) و (غيره) وقال الشاعر :

فلسنا بالجبال ولا الحديدا

هذا ما ذكره النحويون ، قال صاحب الكشاف : لو صح هذا العطف لصار تقدير هذه الآية وما يعزب عنه شيء في الأرض ولا في السماء إلا في كتاب : وحينئذ يلزم أن يكون الشئ الذي في الكتاب خارجا عن علم الله تعالى وإنه باطل .

وأجاب بعض المحققين عنه بوجهين :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنا بينا أن العزوب عبارة عن مطلق البعد .

وإذا ثبت هذا فنقول : الأشياء المخلوقة على قسمين : قسم أوجده الله تعالى ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم آخر أوجده الله بواسطة القسم الأول ، مثل : الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد، ولا شك أن هذا القسم الثاني قد يتباعد في سلسلة العلية والعلوية عن مرتبة وجود واجب الوجود فقوله : وما يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا اكبر إلا في كتاب مبين ، أي لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين . وهو كتاب كتبه الله تعالى وأثبت صور تلك المعلومات فيه، ومتى كان الأمر كذلك فقد كان عالما بها محيطا بأحوالها، والغرض منه الرد على من يقول: إنه تعالى غير عالم بالجزئيات، وهو المراد من قوله ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون﴾

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ في الجواب أن نجعل كلمة ﴿ إلا ﴾ في قوله ﴿ إلا في كتاب مبين ﴾ استثناء منقطعا لكن بمعنى هو في كتاب مبين، وذكر أبو علي الجرجاني صاحب النظم عنه جوابا آخر فقال: قوله ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ ههنا تم الكلام وانقطع، ثم وقع الابتداء بكلام آخر، وهو قوله ﴿إلا في كتاب مبين﴾ أي وهو أيضا في كتاب مبين قال: والعرب تضع «إلا» موضع «واو النسق» كثيرا على معنى الابتداء، كقوله تعالى ﴿لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم﴾ يعني ومن ظلم. وقوله ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا﴾ يعني والذين ظلموا، وهذا الوجه في غاية التعسف .

أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٦٤﴾

وأجاب صاحب الكشاف : بوجه رابع : فقال : الاشكال إنما جاء إذا عطفنا قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر ﴾ على قوله ﴿ من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ﴾ إما بحسب الظاهر أو بحسب المحل ، لكنا لا نقول ذلك ، بل نقول : الوجه في القراءة بالنصب في قوله ﴿ ولا أصغر من ذلك ﴾ الحمل على نفي الجنس . وفي القراءة بالرفع الحمل على الابتداء ، وخبره قوله ﴿ في كتاب مبين ﴾ وهذا الوجه اختيار الزجاج .

قوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم ﴾

اعلم أنا بينا أن قوله تعالى ﴿ وما تكون في شأن وما تتلوا منه من القرآن ﴾ مما يقوى قلوب المطيعين ، ومما يكسر قلوب الفاسقين فأتبعه الله تعالى بشرح أحوال المخلصين الصادقين الصديقين وهو المذكور في هذه الآية ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنا نحتاج في تفسير هذه الآية الى تبين أن الولي من هو؟ ثم نبين تفسير نفي الخوف والحزن عنه . فنقول : أما إن الوحي من هو ؟ فيدل عليه القرآن والخبر والأثر والمعقول . أما القرآن ، فهو قوله في هذه الآية ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ فقوله ﴿ آمنوا ﴾ إشارة الى كمال حال القوة النظرية وقوله ﴿ وكانوا يتقون ﴾ إشارة الى كمال حال القوة العملية . وفيه مقام آخر ، وهو أن يحمل الايمان على مجموع الاعتقاد والعمل ، ثم نصف الولي بأنه كان متقيا في الكل . أما التقوى في موقف العلم فلأن جلال الله أعلى من أن يحيط به عقل البشر ، فالصديق إذا وصف الله سبحانه بصفة من صفات الجلال ، فهو يقدس الله تعالى عن أن يكون كماله وجلاله مقتصرا على ذلك المقدار الذي عرفه ووصفه به ، وإذا عبد الله تعالى فهو يقدس الله تعالى عن أن تكون الخدمة اللائقة بكبريائه متقدرة بذلك المقدار . فثبت أنه أبدا يكون في مقام الخوف والتقوى . وأما الأخبار فكثيرة روى عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ

قال « هم قوم تحابوا في الله على غير أرحام بينهم ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس » ثم قرأ هذه الآية ، وعن النبي ﷺ أنه قال « هم الذين يذكر الله تعالى برؤيتهم » قال أهل التحقيق : السبب فيه أن مشاهدتهم تذكر أمر الآخرة لما يشاهد فيهم من آيات الخشوع والخضوع ، ولما ذكر الله تعالى سبحانه في قوله ﴿ سيما هم في وجوههم من أثر السجود ﴾ وأما الأثر ، فقال ابو بكر الأصم : أولياء الله هم الذين تولى الله تعالى هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة اليه ، وأما المعقول فنقول : ظهر في علم الاشتقاق أن تركيب الوال واللام والياء يدل على معنى القرب ، فولي كل شيء هو الذي يكون قريبا منه ، والقرب من الله تعالى بالمكان والجهة محال ، فالقرب منه إنما يكون إذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى سبحانه ، فان رأى رأى دلائل قدرة الله ، وإن سمع سمع آيات الله . وإن نطق نطق بالثناء على الله ، وإن تحرك تحرك في خدمة الله ، وإن اجتهد اجتهد في طاعة الله ، فهنالك يكون في غاية القرب من الله ، فهذا الشخص يكون ولياً لله تعالى ، وإذا كان كذلك كان الله تعالى ولياً له أيضا كما قال الله تعالى ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ ويجب أن يكون الامر كذلك ، لأن القرب لا يحصل إلا من الجانبين . وقال المتكلمون : ولي الله من يكون آتيا بالاعتقاد الصحيح المبني على الدليل ويكون آتيا بالأعمال الصالحة على وفق ما وردت به الشريعة ، فهذا كلام مختصر في تفسير الولي .

وأما قوله تعالى في صفتهم ﴿ **لا خوف عليهم ولا هم يحزنون** ﴾ ففيه بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن الخوف إنما يكون في المستقبل بمعنى أنه يخاف حدوث شيء في المستقبل من الخوف ، والحزن إنما يكون على الماضي إما لأجل أنه كان قد حصل في الماضي ما كرهه أو لأنه فات شيء أحبه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ قال بعض المحققين : ان نفي الحزن والخوف إما أن يحصل للأولياء حال كونهم في الدنيا أو حال انتقالهم الى الآخرة والأول باطل لوجوه : أحدها : أن هذا لا يحصل في دار الدنيا لأنها دار خوف وحزن والمؤمن خصوصا لا يخلو من ذلك على ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وعلى ما قال « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » وثانيها : أن المؤمن ، وإن صفا عيشه في الدنيا ، فانه لا يخلو من هم بأمر الآخرة شديد ، وحزن على ما يفوته من القيام بطاعة الله تعالى ، وإذا بطل هذا القسم وجب حمل قوله تعالى ﴿ لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ على أمر الآخرة ، فهذا كلام محقق ، وقال بعض العارفين : إن الولاية عبارة عن القرب فولى الله تعالى هو الذي يكون في غاية

القرب من الله تعالى ، وهذا التقرير قد فسرناه باستغراقه في معرفة الله تعالى بحيث لا يخطر بباله في تلك اللحظة شيء مما سوى الله ، ففي هذه الساعة تحصل الولاية التامة ، ومتى كانت هذه الحالة حاصلة فان صاحبها لا يخاف شيئا ، ولا يحزن بسبب شيء ، وكيف يعقل ذلك والخوف من الشيء والحزن على الشيء لا يحصل الا بعد الشعور به ، والمستغرق في نور جلال الله غافل عن كل ما سوى الله تعالى ، فيمتنع أن يكون له خوف أو حزن ؟ وهذه درجة عالية ، ومن لا يذقها لم يعرفها ، ثم إن صاحب هذه الحالة قد تزول عنه الحالة ، وحينئذ يحصل له الخوف والحزن والرجاء والرغبة والرهبة بسبب الأحوال الجسمانية ، كما يحصل لغيره ، وسمعت أن ابراهيم الخواص كان بالبادية ومعه واحد يصحبه ، فاتفق في بعض الليالي ظهور حالة قوية وكشف تام له ، فجلس في موضعه وجاءت السباع ووقفوا بالقرب منه ، والمريد تسلق على رأس شجرة خوفا منها . والشيخ ما كان فازعا من تلك السباع ، فلما أصبح وزالت تلك الحالة ففي الليلة الثانية وقعت بعوضة على يده فأظهر الجزع من تلك البعوضة ، فقال المريد : كيف تليق هذه الحالة بما قبلها ؟ فقال الشيخ : إنا إنما تحملنا البارحة ما تحملناه بسبب قوة الوارد الغيبي ، فلما غاب ذلك الوارد فأنا أضعف خلق الله تعالى .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال أكثر المحققين : إن أهل الثواب لا يحصل لهم خوف في محفل القيامة واحتجوا على صحة قولهم بقوله تعالى ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ وبقوله تعالى ﴿ لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم الملائكة ﴾ وأيضا فالقيامة دار الجزاء فلا يليق به إيصال الخوف ومنهم من قال : بل يحصل فيه أنواع من الخوف ، وذكروا فيه أخبارا تدل عليه الا ان ظاهر القرآن أولى من خبر الواحد .

وأما قوله ﴿ **الذين آمنوا وكانوا يتقون** ﴾ ففيه ثلاثة أوجه : الأول : النصب بكونه صفة للأولياء والثاني : النصب على المدح . والثالث : الرفع على الابتداء وخبره لهم البشرى .

وأما قوله تعالى ﴿ **لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة** ﴾ ففيه أقوال : الأول : المراد منه الرؤيا الصالحة ، عن النبي ﷺ : أنه قال « البشرى هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترى له » وعنه عليه الصلاة والسلام « ذهبت النبوة وبقيت المبشرات » وعنه عليه الصلاة والسلام « الرؤيا الصالحة من الله ، والحلم من الشيطان ، فاذا حلم أحدكم حلما يخافه فليتعوذ منه وليبصق عن شماله ثلاث مرات فانه لا يضره » وعنه ﷺ « الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة » وعن ابن مسعود ، الرؤيا ثلاثة : الهم يهم به الرجل من النهار فيراه في الليل ، وحضور الشيطان ، والرؤيا التي هي الرؤيا الصادقة . وعن ابراهيم الرؤيا ثلاثة ،

فالمبشر من الله جزء من سبعين جزءا من النبوة والشيء يهم به أحدكم بالنهار فلعله يراه بالليل والتخويف من الشيطان ، فاذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر رؤياي التي رأيتها أن تضرني في دنياي أو في آخرتي

واعلم أنا إذا حملنا قوله ﴿ لهم البشرى ﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أن لا تحصل هذه الحالة إلا لهم والعقل أيضا يدل عليه ، وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله ، ومن كان كذلك فهو عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله ، ومن المعلوم أن معرفة الله ونور جلال الله لا يفيده إلا الحق والصدق ، وأما من يكون متوزع الفكر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم ، فانه إذا نام يبقى كذلك ، فلا جرم لا اعتماد على رؤياه ، فلهذا السبب قال ﴿ لهم البشرى في الحياة الدنيا ﴾ على سبيل الحصر والتخصيص .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير البشرى ، أنها عبارة عن محبة الناس له وعن ذكرهم إياه بالثناء الحسن عن أبي ذر . قال ؟ قلت يا رسول الله إن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس . فقال « تلك عاجل بشرى المؤمن »

واعلم أن المباحث العقلية تقوي هذا المعنى ، وذلك أن الكمال محبوب لذاته لا لغيره ، وكل من اتصف بصفة من صفات الكمال ، صار محبوبا لكل أحد ، ولا كمال للعبد أعلى وأشرف من كونه مستغرق القلب بمعرفة الله ، مستغرق اللسان بذكر الله ، مستغرق الجوارح والأعضاء بعبودية الله ، فاذا ظهر عليه أمر من هذا الباب ، صارت الألسنة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة جارية بمدحه ، والقلوب مجبولة على حبه ، وكلما كانت هذه الصفات الشريفة أكثر ، كانت هذه المحبة أقوى ، وأيضا فنور معرفة الله مخدوم بالذات ، ففي أي قلب حضر صار ذلك الانسان مخدوما بالطبع ألا ترى أن البهائم والسباع قد تكون أقوى من الانسان ، ثم إنها إذا شاهدت الانسان هابته وفرت منه وما ذاك الا لمهابة النفس الناطقة .

﴿ والقول الثالث ﴾ في تفسير البشرى أنها عبارة عن حصول البشرى لهم عند الموت قال تعالى ﴿ تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة ﴾ وأما البشرى في الآخرة فسلام الملائكة عليهم كما قال تعالى ﴿ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ﴾ وسلام الله عليهم كما قال ﴿ سلام قولا من رب رحيم ﴾ ويندرج في هذا الباب ما ذكره الله في هذا الكتاب الكريم من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يلقون فيها من الأحوال

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾

السارة فكل ذلك من المبشرات .

﴿ **والقول الرابع** ﴾ إن ذلك عبارة عما بشر الله عباده المتقين في كتابه وعلى ألسنة أنبيائه من جنته وكريم ثوابه . ودليله قوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾

واعلم أن لفظ البشارة مشتق من خبر سار يظهر أثره في بشرة الوجه ، فكل ما كان كذلك دخل في هذه الآية ، ومجموع الأمور المذكورة مشتركة في هذه الصفة ، فيكون الكل داخلا فيه فكل ما يتعلق من هذه الوجوه بالدنيا فهو داخل تحت قوله ﴿ وفي الآخرة ﴾ ثم إنه تعالى لما ذكر صفة أولياء الله وشرح أحوالهم قال تعالى ﴿ لا تبديل لكلمات الله ﴾ والمراد أنه لا خلف فيها ، والكلمة والقول سواء . ونظيره قوله ﴿ ما يبدل القول لدي ﴾ وهذا أحد ما يقوى أن المراد بالبشرى وعد الله بالثواب والكرامة لمن أطاعه بقوله ﴿ يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ﴾ ثم بين تعالى أن ﴿ذلك هو الفوز العظيم﴾ وهو كقوله تعالى ﴿وإذا رأيت ثمَّ رأيت نعيما وملكا كبيرا﴾ ثم قال القاضي : قوله ﴿لا تبديل لكلمات الله﴾ يدل على أنها قابلة للتبديل ، وكل ما قبل العدم امتنع أن يكون قديما. ونظير هذا الاستدلال بحصول النسخ على أن حكم الله تعالى لا يكون قديما. وقد سبق الكلام على أمثال هذه الوجوه :

قوله تعالى ﴿ **ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا هو السميع العليم ألا إن لله من في السموات ومن في الارض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن و إن هم إلا يخرصون** ﴾

اعلم أن القوم لما أوردوا أنواع الشبهات التي حكاها الله تعالى عنهم فيما تقدم من هذه السورة وأجاب الله عنها بالأجوبة التي فسرناها وقررناها • عدلوا الى طريق آخر ، وهو أنهم هددوه وخوفوه وزعموا أنا أصحاب التبع والمال ، فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك ، والله سبحانه أجاب عن هذا الطريق بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم ان العزة لله جميعا ﴾

واعلم أن الانسان انما يحزن من وعيد الغير وتهديده ومكره وكيده ، لو جوز كونه مؤثرا

في حاله ، فاذا علم من جهة علام الغيوب أن ذلك لا يؤثر ، خرج من أن يكون سببا لحزنه . ثم إنه تعالى كما أزال عن الرسول حزن الآخرة بسبب قوله ﴿ ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ فكذلك أزال حزن الدنيا بقوله ﴿ ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا ﴾ فاذا كان الله تعالى هو الذي أرسله الى الخلق وهو الذي أمره بدعوتهم الى هذا الدين كان لا محالة ناصرا له ومعينا ، ولما ثبت أن العزة والقهر والغلبة ليست إلا له ، فقد حصل الأمن وزال الخوف .

فان قيل : فكيف آمنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى احتاج الى الهجرة والهرب ، ثم من بعد ذلك يخاف حالا بعد حال ؟

قلنا : إن الله تعالى وعده الظفر والنصرة مطلقا والوقت ما كان معينا ، فهو في كل وقت كان يخاف من أن لا يكون هذا الوقت المعين ذلك الوقت ، فحينئذ يحصل الانكسار والانهزام في هذا الوقت .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن العزة لله جميعا** ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال القاضي : إن العزة بالألف المكسورة وفي فتحها فساد يقارب الكفر لأنه يؤدي الى ان القوم كانوا يقولون ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يحزنه ذلك . أما اذا كسرت الألف كان ذلك استئنافا ، وهذا يدل على فضيلة علم الاعراب . قال صاحب الكشاف : وقرأ أبو حيوة ﴿ أن العزة ﴾ بالفتح على حذف لام العلة يعني : لأن العزة على صريح التعليل .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ فائدة ﴿ إن العزة لله ﴾ في هذا المقام أمور : الأول : المراد منه أن جميع العزة والقدرة هي لله تعالى يعطي ما يشاء لعباده ، والغرض منه أنه لا يعطي الكفار قدرة عليه ، بل يعطيه القدرة عليهم حتى يكون هو بذلك أعز منهم ، فآمنه الله تعالى بهذا القول من إضرار الكفار به بالقتل والايذاء ، ومثله قوله تعالى ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي). (إنا لننصر رسلنا ﴾ الثاني : قال الأصم : المراد أن المشركين يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم ويخوفونك بها وتلك الأشياء كلها لله تعالى . فهو القادر على أن يسلب منهم كل تلك الاشياء وأن ينصرك وينقل أموالهم وديارهم اليك .

فان قيل : قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ كالمضادة لقوله تعالى ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾

قلنا : لا مضادة ، لأن عزة الرسول والمؤمنين كلها بالله فهي لله .

أما قوله ﴿ هو السميع العليم ﴾ أي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون عليه وهو يكافئهم بذلك .

وأما قوله ﴿ ألا ان لله من في السموات ومن في الارض ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة ﴿ألا إن لله ما في السموات والأرض﴾ وهذا يدل على أن كل ما لا يعقل فهو ملك لله تعالى وملك له ، وأما ههنا فكلمة ﴿ من ﴾ مختصة بمن يعقل ، فتدل على أن كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فيكون مجموع الآيتين دالا على أن الكل ملكه وملكه . والثاني : أن المراد ﴿ من في السموات ﴾ العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان ، وانما خصهم بالذكر ليدل على أن هؤلاء إذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات أولى بهذه العبودية فيكون ذلك قدحا في جعل الأصنام شركاء لله تعالى .

ثم قال تعالى ﴿وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون الا الظن ﴾ وفي كلمة ﴿ ما ﴾ قولان : الأول : أنه نفى وجحد ، والمعنى أنهم ما اتبعوا شريك الله تعالى إنما اتبعوا شيئا ظنوه شريكا لله تعالى . ومثاله أن أحدنا لو ظن أن زيدا في الدار وما كان فيها ، فخاطب إنسانا في الدار ظنه زيدا فانه لا يقال : إنه خاطب زيدا بل يقال خاطب من ظنه زيدا . الثاني : أن ﴿ ما ﴾ استفهام ، كأنه قيل : أي شيء يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ، والمقصود تقبيح فعلهم يعني أنهم ليسوا على شيء .

ثم قال تعالى ﴿ إن يتبعون إلا الظن ﴾ والمعنى أنهم إنما اتبعوا ظنونهم الباطلة وأوهامهم الفاسدة ، ثم بين أن هذا الظن لا حكم له ﴿ وإن هم إلا يخرصون ﴾ وذكرنا معنى الخرص في سورة الأنعام عند قوله ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾

قوله تعالى ﴿ **هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون** ﴾

إعلم أنه تعالى لما ذكر قوله ﴿ إن العزة لله جميعا ﴾ احتج عليه بهذه الآية ، والمعنى أنه

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَٰذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾

تعالى جعل الليل ليزول التعب والكلال بالسكون فيه ، وجعل النهار مبصرا أي مضيئا لتهتدوا به في حوائجكم بالأبصار ، والمبصر الذي يبصر ، والنهار يبصر فيه ، وإنما جعله مبصرا على طريق نقل الاسم من السبب الى المسبب .

فان قيل : إن قوله ﴿ هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه ﴾ يدل على أنه تعالى ما خلقه إلا لهذا الوجه ، وقوله ﴿ إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون ﴾ يدل على أنه تعالى أراد بتخليق الليل والنهار أنواعا كثيرة من الدلائل .

قلنا : إن قوله تعالى ﴿ لتسكنوا ﴾ لا يدل على أنه لا حكمة فيه إلا ذلك ، بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة .

أما قوله تعالى ﴿ **إن في ذلك الآيات لقوم يسمعون** ﴾ فالمراد يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون به

قوله تعالى ﴿ **قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني له ما في السموات وما في الأرض إن عندكم من سلطان بهذا أتقولون على الله ما لا تعلمون** ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من الأباطيل التي حكاها الله تعالى عن الكفار وهي قولهم ﴿ اتخذ الله ولدا ﴾ ويحتمل أن يكون المراد حكاية قول من يقول : الملائكة بنات الله ، ويحتمل ان يكون المراد قوله من يقول : الأوثان أولاد الله ، ويحتمل أن يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك. ثم انه تعالى لما استنكر هذا القول قال: بعده ﴿هو الغني له ما في السموات وما في الأرض﴾

واعلم أن كونه تعالى غنيا مالكا لكل ما في السموات والأرض يدل على أنه يستحيل أن يكون له ولد ، وبيان ذلك من وجوه : الأول : أنه سبحانه غني مطلقا على ما في هذه الآية ، والعقل أيضا يدل عليه ، لأنه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع آخر ،وهو محال. وكل من كان غنيا فانه لا بد أن يكون فردا منزها عن الاجزاء والأبعاض ، وكل من كان كذلك امتنع أن ينفصل عنه جزء من أجزائه ، والولد عبارة عن أن ينفصل جزء من أجزاء الانسان ، ثم يتولد عن ذلك

الجزء مثله ، وإذا كان هذا محالا ثبت أن كونه تعالى غنيا يمنع ثبوت الولد له .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا كان قديما أزليا باقيا سرمديا ، وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضاء ، والولد انما يحصل للشيء الذي ينقضي ، وينقرض ، فيكون ولده قائما مقامه ، فثبت أن كونه تعالى غنيا ، يدل على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أنه تعالى غني وكل من كان غنيا فانه يمتنع أن يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع أن يكون له صاحبة وولد .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ أنه تعالى غني ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له ولد ، لأن اتخاذ الولد انما يكون في حق من يكون محتاجا حتى يعينه ولده على المصالح الحاصلة والمتوقعة ، فمن كان غنيا مطلقا امتنع عليه اتخاذ الولد .

﴿ الحجة الخامسة ﴾ ولد الحيوان إنما يكون ولدا له بشرطين : إذا كان مساويا له في الطبيعة والحقيقة ، ويكون ابتداء وجوده وتكونه منه ، وهذا في حق الله تعالى محال ، لأنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا كان واجب الوجود لذاته ، فلو كان لواجب الوجود ولد ، لكان ولده مساويا له . فيلزم أن يكون ولد واجب الوجود أيضا واجب الوجود ، لكن كونه واجب الوجود يمنع من تولده من غيره ، وإذا لم يكن متولدا من غيره لم يكن ولدا ، فثبت أن كونه تعالى غنيا من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا ولد له ، وهذه الثلاثة مع الثلاثة الأول في غاية القوة .

﴿ الحجة السادسة ﴾ أنه تعالى غنى ، وكل من كان غنيا امتنع أن يكون له أب وأم ، وكل من تقدس عن الوالدين وجب أن يكون مقدسا عن الأولاد .

فان قيل : يشكل هذا بالوالد الأول ؟

قلنا : الوالد الأول لا يمتنع كونه ولدا لغيره ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على أن يخلق الوالد الأول من أبوين يقدمانه . أما الحق سبحانه فانه يمتنع افتقاره إلى الأبوين ، وإلا لما كان غنيا مطلقا .

﴿ الحجة السابعة ﴾ إنه تعالى غني مطلقا ، وكل من كان غنيا مطلقا امتنع أن يفتقر في إحداث الأشياء إلى غيره .

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾

اذا ثبت هذا فنقول : هذا الولد ، إما أن يكون قديما أو حادثا ، فان كان قديما فهو واجب الوجود لذاته ، إذ لو كان ممكن الوجود لافتقر إلى المؤثر ، وافتقار القديم إلى المؤثر يقتضي إيجاد الموجود وهو محال ، وإذا كان واجب الوجود لذاته لم يكن ولدا لغيره ، بل كان موجودا مستقلا بنفسه ، وأما ان كان هذا الولد حادثا والحق سبحانه غنى مطلقا فكان قادرا على احداثه ابتداء من غير تشريك شيء آخر ، فكان هذا عبدا مطلقا ، ولم يكن ولدا ، فهذه جملة الوجوه المستنبطة من قوله (هو الغني) الدالة على أنه يمتنع أن يكون له ولد .

أما قوله ﴿ له ما في السموات وما في الأرض ﴾ فاعلم أنه نظير قوله (إن كل من في السموات والأرض إلا آت الرحمن عبدا) وحاصله يرجع الى أن ما سوى الواحد الأحد الحق ممكن ، وكل ممكن محتاج ، وكل محتاج محدث ، فكل ما سوى الواحد الأحد الحق محدث ، والله تعالى محدثه وخالقه وموجده. وذلك يدل على فساد القول باثبات الصاحبة والولد. ولما بين تعالى بالدليل الواضح امتناع ما أضافوا اليه، عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال (ان عندكم من سلطان بهذا) منبها بهذا على أنه لا حجة عندهم في ذلك البتة. ثم بالغ في ذلك الانكار فقال (أتقولون على الله ما لا تعلمون) وقد ذكرنا أن هذه الآية يحتج بها في إبطال التقليد في أصول الديانات. ونفاة القياس وأخبار الآحاد قد يحتجون بها في ابطال هذين الأصلين وقد سبق الكلام فيه.

قوله تعالى ﴿قل إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم إلينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾

اعلم انه تعالى لما بين بالدليل القاهر أن اثبات الولد لله تعالى قول باطل. ثم بين أنه ليس لهذا القائل دليل على صحة قوله ، فقد ظهر أن ذلك المذهب افتراء على الله ونسبة لما لا يليق به اليه ، فبين أن من هذا حاله فانه لا يفلح البتة . ألا ترى أنه تعالى قال في أول سورة المؤمنون (قد أفلح المؤمنون) وقال في آخر هذه السورة (انه لا يفلح الكافرون)

واعلم أن قوله (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون) يدخل فيه هذه الصورة

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾

ولكنه لا يختص بهذه الصورة بل كل من قال في ذات الله تعالى وفي صفاته قولا بغير علم وبغير حجة بينة كان داخلا في هذا الوعيد ، ومعنى قوله (لا يفلح) قد ذكرناه في أول سورة البقرة في قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون) وبالجملة فالفلاح عبارة عن الوصول إلى المقصود والمطلوب ، فمعنى أنه لا يفلح هو أنه لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه بل خاب وخسر ، ومن الناس من إذا فاز بشيء من المطالب العاجلة والمقاصد الخسيسة ، ظن أنه قد فاز بالمقصد الأقصى ، والله سبحانه أزال هذا الخيال بأن قال : إن ذلك المقصود الخسيس متاع قليل في الدنيا ، ثم لا بد من الموت ، وعند الموت لا بد من الرجوع الى الله وعند هذا الرجوع لا بد من أن يذيقه العذاب الشديد بسبب ذلك الكفر المتقدم ، وهذا كلام في غاية الانتظام ونهاية الحسن والجزالة . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت فأجمعوا أمركم وشركاءكم ثم لا يكن أمركم عليكم غمة ثم اقضوا الي ولا تنظر ون.فان توليتم فما سألتكم من أجر إن أجر ي إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾

اعلم أنه سبحانه لما بالغ في تقرير الدلائل والبينات ، وفي الجواب عن الشبه والسؤالات ، شرع بعد ذلك في بيان قصص الأنبياء عليهم السلام لوجوه : أحدها : أن الكلام إذا أطال في تقرير نوع من أنواع العلوم ، فربما حصل نوع من أنواع الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن من العلم الى فن آخر ، انشرح صدره وطاب قلبه ووجد في نفسه رغبة جديدة وقوة حادثة وميلا قويا . وثانيها : ليكون للرسول عليه الصلاة والسلام ولأصحابه أسوة

بمن سلف من الأنبياء ، فان الرسول إذا سمع أن معاملة هؤلاء الكفار مع كل الرسل ما كانت إلا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه ، كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت . وثالثها : أن الكفار إذا سمعوا هذه القصص ، وعلموا أن الجهال وإن بالغوا في إيذاء الأنبياء المتقدمين إلا أن الله تعالى أعانهم بالآخرة ونصرهم وأيدهم وقهر أعداءهم ، كان سماع هؤلاء الكفار لأمثال هذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ، ووقوع الخوف والوجل في صدورهم ، وحينئذ يقللون من أنواع الايذاء ، والسفاهة . ورابعها : أنا قد دللنا على أن محمدا عليه الصلاة والسلام لما لم يتعلم علما ، ولم يطالع كتابا ، ثم ذكر هذه الأقاصيص من غير تفاوت ، ومن غير زيادة ومن غير نقصان ، دل ذلك على أنه ﷺ إنما عرفها بالوحي والتنزيل .

واعلم أنه تعالى ذكر في هذه السورة من قصص الأنبياء عليهم السلام ثلاثة .

﴿ فالقصة الأولى ﴾ قصة نوح عليه السلام ، وهي المذكورة في هذه الآية ، وفيها وجهان من الفائدة : الأول : أن قوم نوح عليه السلام لما أصروا على الكفر والجحد عجل الله هلاكهم بالغرق . فذكر الله تعالى قصتهم لتصير تلك القصة عبرة لهؤلاء الكفار ، وداعية الى مفارقة الجحد بالتوحيد والنبوة . والثاني : أن كفار مكة كانوا يستعجلون العذاب الذي يذكره الرسول عليه السلام لهم وكانوا يقولون له كذبت ، فانه ما جاءنا هذا العذاب ، فالله تعالى ذكر لهم قصة نوح عليه السلام لأنه عليه السلام كان يخوفهم بهذا العذاب وكانوا يكذبونه فيه ، ثم بالآخرة وقع كما أخبر فكذا ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن نوحا عليه السلام قال لقومه (ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله فعلى الله توكلت) وهذا جملة من الشرط والجزاء ، أما الشرط ، فهو مركب من قيدين :

﴿ القيد الأول ﴾ قوله (ان كان كبر عليكم مقامي) قال الواحدي : في البسيط يقال : كبر يكبر كبرا في السن ، وكبر الأمر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة . قال ابن عباس : ثقل عليكم وشق عليكم وعظم أمره عندكم والمقام بفتح الميم مصدر كالاقامة . يقال : أقام بين أظهرهم مقاما واقامة ، والمقام بضم الميم الموضع الذي يقام فيه ، وأراد بالمقام ههنا مكثه ولبثه فيهم وبالجملة فقوله (كبر عليكم مقامي) جار مجرى قولهم : فلان ثقيل الظل .

واعلم أن سبب هذا الثقل أمران : أحدهما : أنه عليه السلام مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما . والثاني : أن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة والطرائق

الباطلة . والغالب أن من ألف طريقة في الدين فانه يثقل عليه أن يدعى الى خلافها ، ويذكر له ركاكتها ، فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد كراهية ، فان اقترن به إيراد الدلائل القاهرة على فساد ذلك المذهب كانت النفرة أشد فهذا هو السبب في حصول ذلك الثقل .

﴿ والقيد الثاني ﴾ هو قوله (وتذكيري بآيات الله)

واعلم أن الطباع المشغوفة بالدنيا الحريصة على طلب اللذات العاجلة تكون شديدة النفرة عن الأمر بالطاعات والنهي عن المعاصي والمنكرات ، قوية الكراهة لسماع ذكر الموت وتقبيح صورة الدنيا ومن كان كذلك فانه يستثقل الانسان الذي يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون قوله (إن كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيات الله) معناه أنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة قاموا على أرجلهم يعظونهم ليكون مكانهم ظاهرا وكلامهم مسموعا ، كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائما وهم قعود .

واعلم أن هذا هو الشرط المذكور في هذه الآية ، أما الجزاء ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أن الجزاء هو قوله (فعلى الله توكلت) يعني أن شدة بغضكم لي تحملكم على الاقدام على إيذائي وأنا لا أقابل ذلك الشر إلا بالتوكل على الله .

واعلم أنه عليه السلام كان أبدا متوكلا على الله تعالى ، وهذا اللفظ يوهم أنه توكل على الله في هذه الساعة ، لكن المعنى أنه انما توكل على الله في دفع هذا الشر في هذه الساعة .

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول الأكثرين إن جواب الشرط هو قوله (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) وقوله (فعلى الله توكلت) كلام اعترض به بين الشرط وجوابه كما تقول في الكلام ان كنت أنكرت على شيئا فالله حسبى فاعمل ما تريد، واعلم أن جواب هذا الشرط مشتمل على قيود خمسة على الترتيب .

﴿القيد الأول﴾ قوله (فأجمعوا أمركم) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال الفراء : الاجماع الإعداد والعزيمة على الامر وأنشد :

يا ليت شعري والمنى لا ينفع ۝ هل اغدون يوما وأمري مجمع

فاذا أردت جمع التفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، أي جعله جميعا بعد ما كان متفرقا ، قال : وتفرقه ، أي جعل يتدبره فيقول : مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فلما عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أي جعله جميعا فهذا هو الأصل في الاجماع ، ومنه قوله تعالى (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم) ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل : أجمعت على الأمر ، أي عزمت عليه ، والأصل أجمعت الأمر .

﴿ البحث الثاني ﴾ روى الأصمعي عن نافع (فاجمعوا أمركم) بوصل الألف من الجمع

وفيه وجهان : الأول : قال أبو علي الفارسي : فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف ، وجرى على المضاف إليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت . الثاني : قال ابن الأنباري : المراد من ههنا وجوه كيدهم ومكرهم ، فالتقدير : ولا تدعوا من أمركم شيئا إلا أحضرتموه .

﴿ والقيد الثاني ﴾ قوله (وشركاءكم) وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ الواو ههنا بمعنى مع ، والمعنى : فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، ونظيره قولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ، ولو خليت نفسك والأسد لأكلك .

﴿ البحث الثاني ﴾ يحتمل أن يكون المراد من الشركاء الأوثان التي سموها بالآلهة ، ويحتمل أن يكون المراد منها من كان على مثل قولهم ودينهم ، فان كان المراد هو الأول فانما حث الكفار على الاستعانة بالأوثان بناء على مذهبهم من أنها تضر وتنفع ، وان كان المراد هو الثاني فوجه الاستعانة بها ظاهر .

﴿ البحث الثالث ﴾ قرأ الحسن وجماعة من القراء (وشركاؤكم) بالرفع عطفا على الضمير المرفوع ، والتقدير : فأجمعوا أنتم وشركاؤكم . قال الواحدي : وجاز ذلك من غير تأكيد الضمير كقوله (اسكن أنت وزوجك الجنة) لأن قوله (أمركم) فصل بين الضمير وبين المنسوق ، فكان كالعوض من التوكيد وكان الفراء يستقبح هذه القراءة ، لأنها توجب أن يكتب وشركاؤكم بالواو وهذا الحرف غير موجود في المصاحف .

﴿ القيد الثالث ﴾ قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) قال أبو الهيثم : أي مبهما من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التبس قال طرفة :

لعمري ما أمري عليّ بغمة نهاري ولا ليلي علي بسرمد

وقال الليث : إنه لفي غمة من أمره إذا لم يهتد له . قال الزجاج : أي ليكن أمركم ظاهرا منكشفا

﴿ القيد الرابع ﴾ قوله (ثم اقضوا إلي) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ قال ابن الأنباري معناه ثم امضوا إلي بمكروهكم وما توعدونني به ، تقول العرب : قضى فلان ، يريدون مات ومضى ، وقال بعضهم : قضاء الشيء إحكامه وإمضاؤه والفراغ منه . وبه يسمى القاضي ، لأنه إذا حكم فقد فرغ فقوله (ثم اقضوا إلي) أي افرغوا من أمركم وامضوا ما في أنفسكم واقطعوا ما بيني وبينكم ، ومنه قوله تعالى (وقضينا إلى

بني إسرائيل في الكتاب) أي أعلمناهم إعلاما قاطعا ، قال تعالى (وقضينا إليه ذلك الأمر) قال القفال رحمه الله تعالى ومجاز دخول كلمة (إلي) في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد ، وفيه معنى الاخبار فكانه تعالى قال : ثم اقضوا ما يستقر رأيكم عليه محكما مفروغا منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قرىء ثم أفضوا الي بالفاء بمعنى ثم انتهوا الي بشرِّكم ، وقيل : هو من أفضى الرجل اذا خرج الى الفضاء ، أي أصحروا به الي وأبرزوه إلي .

﴿ القيد الخامس ﴾ قوله (ولا تنظرون) معناه لا تمهلون بعد اعلامكم إياي ما اتفقتم عليه فهذا هو تفسير هذه الالفاظ ، وقد نظم القاضي هذا للكلام على أحسن الوجوه فقال أنه عليه السلام قال « في أول الأمر فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد ولا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى » ثم انه عليه السلام أورد ما يدل على صحة دعوته فقال « فأجمعوا أمركم » فكأنه يقول لهم أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب اليهم ، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله (ثم لا يكن أمركم عليكم غمة) وأراد أن يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال (ثم اقضوا الي) والمراد أن وجهوا كل تلك الشرور الى ، ثم ضم الى ذلك خامسا . وهو قوله (ولا تنظرون) أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير إنظار فهذا آخر هذا الكلام ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله تعالى وأنه كان قاطعا بأن كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه .

وأما قوله تعالى ﴿ فان توليتم فما سألتكم من أجر ﴾ فقال المفسرون : هذا اشارة الى أنه ما أخذ منهم مالاً على عودتهم الى دين الله تعالى . ومتى كان الانسان فارغا من الطمع كان قوله له أقوى تأثيرا في القلب . وعندي فيه وجه آخر وهو أن يقال : إنه عليه السلام بين أنه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لأن الخوف إنما يحصل بأحد شيئين . إما بايصال الشر أو بقطع المنافع ، فبين فيما تقدم أنه لا يخاف شرهم وبين بهذه الآية أنه لا يخاف منهم بسبب أن يقطعوا عنه خيرا ، لأنه ما أخذ منهم شيئا فكان يخاف أن يقطعوا منه خيرا

ثم قال ﴿ إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ﴾ وفيه قولان : الأول : أنكم سواء قبلتم دين الاسلام أو لم تقبلوا ، فأنا مأمور بأن أكون على دين الاسلام .

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾

والثاني : أني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إلي لأجل هذه الدعوة . وهذا الوجه أليق بهذه الموضع ، لأنه لما قال (ثم اقضوا إلي) بين لهم أنه مأمور بالاستسلام لكل ما يصل إليه في هذا الباب ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلناهم خلائف وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى الكلمات التي جرت بين نوح وبين أولئك الكفار ، ذكر ما إليه رجعت عاقبة تلك الواقعة ، أما في حق نوح وأصحابه فأمران : أحدهما : أنه تعالى نجاهم من الكفار . الثاني : أنه جعلهم خلائف بمعنى أنهم يخلفون من هلك بالغرق ، وأما في حق الكفار فهو أنه تعالى أغرقهم وأهلكهم . وهذه القصة إذا سمعها من صدق الرسول ومن كذب به كانت زجرا للمكلفين من حيث يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح . وتكون داعية للمؤمنين على الثبات على الايمان ، ليصلو إلى مثل ما وصل إليه قوم نوح ، وهذه الطريقة في الترغيب والتحذير إذا جرت على سبيل الحكاية عمن تقدم كانت أبلغ من الوعيد المبتدأ . وعلى هذا الوجه ذكر تعالى أقاصيص الأنبياء عليهم السلام .

وأما تفاصيل هذه القصة ، فهي مذكورة في سائر السور .

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾

اعلم أن المراد : ثم بعثنا من بعد نوح رسلا ولم يسمهم ، وكان منهم هود ، وصالح ، وإبراهيم ولوط ، وشعيب صلوات الله عليهم أجمعين بالبينات ، وهي المعجزات القاهرة ، فأخبر تعالى عنهم أنهم جروا على منهاج قوم نوح في التكذيب ، ولم يزجرهم ما بلغهم من

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾

إهلاك الله تعالى المكذبين من قوم نوح عن ذلك ، فلهذا قال (فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل) وليس المراد عين ما كذبوا به ، لأن ذلك لم يحصل في زمانهم بل المراد بمثل ما كذبوا به من البينات ، لأن البينات الظاهرة على الأنبياء عليهم السلام أجمع كأنها واحدة .

ثم قال تعالى ﴿ كذلك نطبع على قلوب المعتدين ﴾ واحتج أصحابنا على أن الله تعالى قد يمنع المكلف عن الايمان بهذه الآية وتقريره ظاهر . قال القاضي : الطبع غير مانع من الايمان بدليل قوله تعالى (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء ؟

والجواب : أن الكلام في هذه المسألة قد سبق على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم) فلا فائدة في الإعادة .

القصة الثانية

قصة موسى عليه السلام

قوله تعالى ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون إلى فرعون وملائه بآياتنا فاستكبروا وكانوا قوما مجرمين فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين قال موسى أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا ولا يفلح الساحرون ﴾

اعلم أن هذا الكلام غني عن التفسير . وفيه سؤال واحد ، وهو أن القوم لما قالوا : إن هذا لسحر مبين ، فكيف حكى موسى عليه السلام أنهم قالوا (أسحر هذا) على سبيل الاستفهام ؟

وجوابه : أن موسى عليه السلام ما حكى عنهم أنهم قالوا (أسحر هذا) بل قال

قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾

(أتقولون للحق لما جاءكم) ما تقولون ، ثم حذف عنه مفعول (أتقولون) لدلالة الحال عليه ، ثم قال مرة أخرى (أسحر هذا) وهذا استفهام على سبيل الانكار ، ثم احتج على أنه ليس بسحر ، وهو قوله (ولا يفلح الساحرون) يعني أن حاصل صنعهم تخييل وتمويه (ولا يفلح الساحرون) وأما قلب العصا حية وفلق البحر ، فمعلوم بالضرورة أنه ليس من باب التخييل والتمويه ، فثبت أنه ليس بسحر .

قوله تعالى **﴿ قالوا أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون ﴾**

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن فرعون وقومه أنهم لم يقبلوا دعوة موسى عليه السلام ، وعللوا عدم القبول بأمرين : الأول : قوله (أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا) قال الواحدي : اللفت في أصل اللغة الصرف عن أمر ، وأصله أن يقال : لفت عنقه اذا لواها ، ومن هذا يقال : التفت إليه ، أي أمال وجهه إليه . قال الأزهري : لفت الشيء وفتله اذا لواه ، وهذا من المقلوب .

واعلم أن حاصل هذا الكلام أنهم قالوا : لا نترك الدين الذي نحن عليه ، لأنا وجدنا آباءنا عليه ، فقد تمسكوا بالتقليد ، ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار .

﴿ والسبب الثاني ﴾ في عدم القبول قوله (وتكون لكما الكبرياء في الأرض) قال المفسرون : المعنى ويكون لكما الملك والعز في أرض مصر ، والخطاب لموسى وهرون . قال الزجاج : سمى الملك كبرياء ، لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا ، وأيضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه صارت مقاليد أمر أمته إليه ، فصار أكبر القوم .

واعلم أن السبب الأول : إشارة إلى التمسك بالتقليد ، والسبب الثاني : إشارة إلى الحرص على طلب الدنيا ، والجد في بقاء الرياسة ، ولما ذكر القوم هذين السببين صرحوا بالحكم وقالوا (وما نحن لكما بمؤمنين)

واعلم أن القوم لما ذكروا هذه المعاني حاولوا بعد ذلك ، وأرادوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام بأنواع من السحر ، ليظهروا عند الناس أن ما أتى به موسى من باب السحر ، فجمع فرعون السحرة وأحضرهم ، (فقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون)

فان قيل : كيف أمرهم بالكفر والسحر ، والأمر بالكفر كفر ؟

قلنا : إنه عليه السلام أمرهم بالقاء الحبال والعصي ، ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعى باطل ، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر ، فلما ألقوا حبالهم وعصيهم قال لهم موسى ما جئتم به هو السحر الباطل ، والغرض منه أن القوم قالوا لموسى : إن ما جئت به سحر ، فذكر موسى عليه السلام أن ما ذكرتموه باطل ، بل الحق أن الذي جئتم به هو السحر والتمويه الذي يظهر بطلانه ، ثم أخبرهم بأن الله تعالى يحق الحق ويبطل الباطل ، وقد أخبر الله تعالى في سائر السور أنه كيف أبطل ذلك السحر ، وذلك بسبب أن ذلك الثعبان قد تلقف كل تلك الحبال والعصي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ما جئتم به السحر) ما ههنا موصولة بمعنى الذي وهي مرتفعة بالابتداء ، وخبرها السحر ، قال الفراء : وإنما قال (السحر) بالألف واللام ، لأنه جواب كلام سبق . ألا ترى أنهم قالوا : لما جاءهم موسى هذا سحر ، فقال لهم موسى بل ما جئتم به السحر ، فوجب دخول الألف واللام ، لأن النكرة إذا عادت عادت معرفة ، يقول الرجل لغيره : لقيت رجلا فيقول له من الرجل فيعيده بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع في فهمه أنه سأله عن الرجل الذي ذكره له . وقرأ أبو عمرو (السحر) بالاستفهام ، وعلى هذه القراءة ما استفهامية مرتفع بالابتداء ، وجئتم به في موضع الخبر كأنه قيل : أي شيء جئتم به . ثم قال على وجه التوبيخ والتقريع (آلسحر) كقوله تعالى (أأنت قلت للناس) والسحر بدل من المبتدأ ، ولزم أن يلحقه الاستفهام ليساوي المبدل منه في أنه استفهام ، كما تقول كم مالك

فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾

أعشرون أم ثلاثون؟ فجعلت أعشرون بدلا من كم، ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر لأنك اذا ابدلته من المبتدأ صار في موضعه وصار ما كان خيراً عن المبدل منه خبرا عنه.

ثم قال تعالى ﴿ **إن الله سيبطله** ﴾ أي سيهلكه ويظهر فضيحة صاحبه (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أي لا يقويه ولا يكمله .

ثم قال ﴿ **ويحق الله الحق** ﴾ ومعنى احقاق الحق اظهاره وتقويته . وقوله (بكلماته) أي بوعده موسى . وقيل بما سبق من قضائه وقدره ، وفي كلمات الله أبحاث غامضة عالية ، وقد ذكرناها في بعض مواضع من هذا الكتاب .

قوله تعالى ﴿ **فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم وإن فرعون لعال في الأرض وانه لمن المسرفين** ﴾

واعلم أنه تعالى بين فيما تقدم ما كان من موسى عليه السلام من المعجزات العظيمة . وما ظهر من تلقف العصا لكل ما أحضروه من آلات السحر ، ثم إنه تعالى بين أنهم مع مشاهدة المعجزات العظيمة ما آمن به منهم الا ذرية من قومه ، وانما ذكر تعالى ذلك تسلية لمحمد ﷺ ، لأنه كان يغتم بسبب إعراض القوم عنه واستمرارهم على الكفر ، فبين أن له في هذا الباب بسائر الأنبياء أسوة ، لأن الذي ظهر من موسى عليه السلام كان في الاعجاز في مرأى العين أعظم ، ومع ذلك فما آمن به منهم الا ذرية . واختلفوا في المراد بالذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية على وجوه : الأول : أن الذرية ههنا معناها تقليل العدد . قال ابن عباس : لفظ الذرية يعبر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ، ولا سبيل إلى حمله على التقدير على وجه الاهانة في هذا الموضع فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد . الثاني : قال بعضهم : المراد أولاد من دعاهم ، لأن الآباء استمروا على الكفر ، إما لأن قلوب الأولاد ألين أو دواعيهم على الثبات على الكفر أخف . الثالث : أن الذرية قوم كان آباؤهم من قوم فرعون وأمهاتهم من بني إسرائيل . الرابع : الذرية من آل فرعون آسية امرأة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وماشطتها . وأما الضمير في قوله (من قومه) فقد اختلفوا أن المراد من قوم موسى أو من قوم فرعون ، لأن ذكرهما جميعا قد تقدم والأظهر أنه عائد إلى موسى ، لأنه أقرب المذكورين ولأنه نقل إن الذين آمنوا به كانوا من بني إسرائيل .

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾

أما قوله ﴿ **على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم** ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن أولئك الذين آمنوا بموسى كانوا خائفين من فرعون جدا ، لأنه كان شديد البطش وكان قد أظهر العداوة مع موسى ، فاذا علم ميل القوم إلى موسى كان يبالغ في إيذائهم ، فلهذا السبب كانوا خائفين منه .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ إنما قال (وملئهم) مع أن فرعون واحد لوجوه : الأول : أنه قد يعبر عن الواحد بلفظ الجمع ، والمراد التعظيم . قال الله تعالى (إنا نحن نزلنا الذكر) الثاني : أن المراد بفرعون آل فرعون . الثالث : أن هذا من باب حذف المضاف كأنه أريد بفرعون آل فرعون .

ثم قال ﴿ **أن يفتنهم** ﴾ أي يصرفهم عن دينهم بتسليط أنواع البلاء عليهم .

ثم قال ﴿ **وإن فرعون لعال في الأرض** ﴾ أي لغالب فيها قاهر (وانه لمن المسرفين) قيل : المراد أنه كثير القتل كثير التعذيب لمن يخالفه في أمر من الأمور ، والغرض منه بيان السبب في كون أولئك المؤمنين خائفين ، وقيل : إنما كان مسرفا لأنه كان من أخس العبيد ، فادعى الالهية .

قوله تعالى ﴿ وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أن قوله (ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) جزاء معلق على شرطين : أحدهما متقدم . والآخر متأخر ، والفقهاء قالوا : المتأخر يجب أن يكون متقدما والمتقدم يجب أن يكون متأخرا . ومثاله أن يقول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق إن كلمت زيدا . وانما كان الأمر كذلك ، لأن مجموع قوله : إن دخلت الدار فأنت

طالق ، صار مشروطا بقوله إن كلمت زيدا ، والمشروط متأخر عن الشرط ، وذلك يقتضي أن يكون المتأخر في اللفظ متقدما في المعنى ، وأن يكون المتقدم في اللفظ متأخرا في المعنى ، والتقدير : كأنه يقول لامرأته حال ما كلمت زيدا إن دخلت الدار فأنت طالق ، فلو حصل هذا التعليق قبل إن كلمت زيدا لم يقع الطلاق .

اذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) يقتضي أن يكون كونهم مسلمين شرطا ، لأن يصيروا مخاطبين بقوله (إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا) فكأنه تعالى يقول للمسلم حال إسلامه إن كنت من المؤمنين بالله فعلى الله توكل ، والأمر كذلك ، لأن الاسلام عبارة عن الاستسلام ، وهو إشارة إلى الانقياد للتكاليف الصادرة عن الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد ، وأما الايمان فهو عبارة عن صيرورة القلب عارفا بأن واجب الوجود لذاته واحد . وأن ما سواه محدث مخلوق تحت تدبيره وقهره وتصرفه ، وإذا حصلت هاتان الحالتان فعند ذلك يفوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى . ويحصل في القلب نور التوكل على الله فهذه الآية من لطائف الأسرار ، والتوكل على الله عبارة عن تفويض الأمور بالكلية الى الله تعالى والاعتماد في كل الاحوال على الله تعالى .

واعلم أن من توكل على الله في كل المهمات كفاه الله تعالى كل الملمات لقوله (ومن يتوكل على الله فهو حسبه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن هذا الذي أمر موسى قومه به وهو التوكل على الله هو الذي حكاه الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (فعلى الله توكلت) وعند هذا يظهر التفاوت بين الدرجتين لأن نوحا عليه السلام وصف نفسه بالتوكل على الله تعالى ، وموسى عليه السلام أمر قومه بذلك فكان نوح عليه السلام تاما ، وكان موسى عليه السلام فوق التمام .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (فعليه توكلوا) ولم يقل توكلوا عليه ، لأن الأول يفيد الحصر كأنه عليه السلام أمرهم بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على الغير ، والأمر كذلك ، لأنه لما ثبت أن كل ما سواه فهو ملكه وملكه تحت تصرفه وتسخيره وتحت حكمه وتدبيره ، امتنع في العقل أن يتوكل الانسان على غيره ، فلهذا السبب جاءت هذه الكلمة بهذه العبارة ، ثم بين تعالى أن موسى عليه السلام لما أمرهم بذلك قبلوا قوله (وقالوا على الله توكلنا) أي توكلنا عليه ، ولا نلتفت إلى أحد سواه ، ثم لما فعلوا ذلك اشتغلوا بالدعاء ، فطلبوا من الله تعالى شيئين : أحدهما : ان قالوا (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين) وفيه وجوه: الأول: ان المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أنا لو كنا على الحق لما سلطتهم

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾

علينا، فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم. الثاني: انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم. الثالث (لا تجعلنا فتنة لهم) أي موضع فتنة لهم، أي موضع عذاب لهم. الرابع: أن يكون المراد من الفتنة المفتون، لأن اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز، كالخلق بمعنى المخلوق، والتكوين بمعنى المكون، والمعنى: لا تجعلنا مفتونين، أي لا تمكنهم من أن يحملونا بالظلم والقهر على أن ننصرف عن هذا الدين الحق الذي قبلناه، وهذا التأويل متأكد بما ذكره الله تعالى قبل هذه الآية وهو قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) وأما المطلوب الثاني في هذا الدعاء فهو قوله تعالى (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين)

وأعلم أن هذا الترتيب يدل على أنه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم ، وذلك لأنا إن حملنا قولهم ﴿ ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ﴾ على أنهم سلطوا على المسلمين صار ذلك شبهة لهم في أن هذا الدين باطل فتضرعوا الى تعالى في أن يصون أولئك الكفار عن هذه الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم. وذلك يدل على ان عنايتهم بمصالح دين أعدائهم فوق عنايتهم بمصالح أنفسهم وإن حملناه على أن لا يمكن الله تعالى أولئك الكفار من أن يحملوهم على ترك هذا الدين كان ذلك أيضا دليلا على أن اهتمامهم بمصالح أديانهم فوق اهتمامهم بمصالح أبدانهم وعلى جميع التقديرات فهذه لطيفة شريفة .

قوله تعالى ﴿ وأوحينا الى موسى وأخيه أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة وبشر المؤمنين ﴾

اعلم أنه لما شرح خوف المؤمنين من الكافرين وما ظهر منهم من التوكل على الله تعالى أتبعه بأن أمر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات يقال : تبوأ المكان ، أي اتخذه مبوأ كقوله توطنه إذا اتخذه موطنا ، والمعنى : اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة والصلاة .

ثم قال ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ وفيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ من الناس من قال : المراد من البيوت المساجد كما في قوله تعـالى ﴿ في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ﴾ ومنهم من قال : المراد مطلق البيوت ، اما الاولون فقد فسروا القبلة بالجانب الذي يستقبـل في الصـلاة ، ثم قالـوا : والمراد من قولـه ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ أي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها لأجل الصلاة ، وقال الفراء : واجعلوا بيوتكم قبلة ، أي الى القبلة ، وقال ابن الانباري : واجعلوا بيوتكم قبلة أي قبلا يعني مساجد فأطلق لفظ الوحدان ، والمراد الجمع واختلفوا في أن هذه القبلة أين كانت ؟ فظاهر أن لفظ القرآن لا يدل على تعيينه ، إلا أنه نقل عن ابن عباس أنه قال : كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام . وكان الحسن يقول : الكعبة قبلة كل الانبياء ، وإنما وقع العدل عنها بأمر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام بعد الهجرة . وقال آخرون : كانت تلك القبلة جهة بيت المقدس . وأما القائلون بأن المراد من لفظ البيوت المذكورة في هذه الآية مطلق البيت ، فهؤلاء لهم في تفسير قوله ﴿ قبلة ﴾ وجهان : الأول : المراد بجعل تلك البيوت قبلة أي متقابلـة ، والمقصود منه حصول الجمعية واعتضـاد البعض بالبعض . وقـال آخـرون : المراد واجعلـوا دوركم قبلة ، أي صلوا في بيوتكم .

﴿ البحث الثاني ﴾ أنه تعالى خص موسى وهرون في أول هذه الآية بالخطاب فقـال ﴿ ان تبوآ لقومكما بمصر بيوتا ﴾ ثم عمم هذا الخطاب فقال ﴿ واجعلوا بيوتكم قبلة ﴾ والسبب فيه أنه تعالى أمر موسى وهرون أن يتبوآ لقومهما بيوتا للعبادة وذلك مما يفوض الى الانبياء ، ثم جاء الخطاب بعد ذلك عاما لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الكل ، ثم خص موسى عليه السلام في آخر الكلام بالخطاب فقال ﴿ وبشر المؤمنين ﴾ وذلك لأن الغرض الأصلي من جميع العبادات حصول هذه البشارة ، فخص الله تعالى موسى بها ، ليدل بذلك على أن الأصل في الرسالة هو موسى عليه السلام وأن هرون تبع له .

﴿ البحث الثالث ﴾ ذكر المفسرون في كيفية الواقعة وجوها ثلاثة : الأول : أن موسى عليه السلام ومن معه كانوا في أول أمرهم مأمورين بأن يصلوا في بيوتهم خفية من الكفرة ، لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهـم عن دينهـم ، كما كان المؤمنـون على هذه الحالـة في أول الاسلام في مكة . الثاني : قيل : إنه تعالى لما أرسل موسى اليهم أمر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة ، فأمرهم الله تعالى أن يتخذوا مساجد في بيوتهم ويصلوا فيها خوفا من فرعون . الثالث : أنه تعالى لما أرسل موسى اليهم وأظهر فرعـون تلك العـداوة الشديدة أمر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء . وتكفل تعالى أنه يصونهم عن شر الاعداء .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

قوله تعالى ﴿ وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾

اعلم أن موسى لما بالغ في اظهار المعجزات الظاهرة القاهرة ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد والانكار ، أخذ يدعو عليهم ، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر اولا سبب اقدامهم على تلك الجرائم ، وكان جرمهم هو أنهم لأجل حبهم الدنيا تركوا الدين ، فلهذا السبب قال موسى عليه السلام ﴿ ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا ﴾ والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب وأثاث البيت ، والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت والناطق .

ثم قال ﴿ ليضلوا عن سبيلك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وعاصم (ليضلوا) بضم الياء وقرأ الباقون بفتح الياء .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين : الأول : أن اللام في قوله (ليضلوا) لام التعليل ، والمعنى : أن موسى قال يارب العزة إنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا ، فدل هذا على أنه تعالى قد يريد إضلال المكلفين . الثاني : أنه قال (واشدد على قلوبهم) فقال الله تعالى (قد أجيبت دعوتكما) وذلك أيضاً يدل على المقصود . قال القاضي : لا يجوز أن يكون المراد من هذه الآية ما ذكرتم . ويدل عليه وجوه : الأول : أنه ثبت أنه تعالى منزه عن فعل القبيح وإرادة الكفر

قبيحة . والثاني : أنه لو أراد ذلك لكان الكفار مطيعين لله تعالى بسبب كفرهم ، لأنه لا معنى للطاعة إلا الاتيان بما يوافق الارادة ، ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم بطمس الأموال وشد القلوب ، والثالث : أنا لو جوزنا أن يريد إضلال العباد ، لجوزنا أن يبعث الأنبياء عليهم السلام للدعاء إلى الضلال ، ولجاز أن يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات عليهم ، وفيه هدم الدين وإبطال الثقة بالقرآن . والرابع : أنه لا يجوز أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) وأن يقول (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون) ثم انه تعالى أراد الضلالة منهم وأعطاهم النعم لكي يضلوا ، لأن ذلك كالمناقضة ، فلا بد من حمل أحدهما على موافقة الآخر . الخامس : أنه لا يجوز أن يقال : إن موسى عليه السلام دعا ربه بأن يطمس على أموالهم لأجل أن لا يؤمنوا مع تشدده في إرادة الايمان .

واعلم أنا بالغنا في تكثير هذه الوجوه في مواضع كثيرة من هذا الكتاب .

وإذا ثبت هذا فنقول: وجب تأويل هذه الكلمة وذلك من وجوه: الأول: أن اللام في قوله (ليضلوا) لام العاقبة كقوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ولما كانت عاقبة قوم فرعون هو الضلال ، وقد أعلمه الله تعالى ، لا جرم عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ. الثاني: أن قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أي لئلا يضلوا عن سبيلك ، فحذف لا لدلالة المعقول عليه كقوله (يبين الله لكم أن تضلوا) والمراد أن لا تضلوا ، وكقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) والمراد لئلا تقولوا ، ومثل هذا الحذف كثير في الكلام. الثالث: أن يكون موسى عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التعجب المقرون بالانكار. والتقدير كأنك آتيتهم ذلك الغرض فانهم لا ينفقون هذه الأموال إلا فيه وكأنه قال: آتيتهم زينة وأموالا لأجل أن يضلوا عن سبيل الله ثم حذف حرف الاستفهام كما في قول الشاعر: .

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

أراد أكذبتك فكذا ههنا . الرابع : قال بعضهم : هذه اللام لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام ، فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين ، والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك . الخامس : أن هذه اللام لام التعليل لكن بحسب ظاهر الأمر لا في نفس الحقيقة وتقريره أنه تعالى لما أعطاهم هذه الأموال وصارت تلك الأموال سببا لمزيد البغي والكفر ، أشبهت هذه الحالة حالة من أعطى المال لأجل الإضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لأجل هذا المعنى . السادس : بينا في تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا) في

أول سورة البقرة إن الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال : الماء في اللبن أي هلك فيه .

إذا ثبت هذا فنقول : قوله (ربنا ليضلوا عن سبيلك) معناه : ليهلكوا ويموتوا ، ونظيره قوله تعالى (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا) فهذا جملة ما قيل في هذا الباب .

واعلم أنا قد أجبنا عن هذه الوجوه مراراً كثيرة في هذا الكتاب ، ولا بأس بأن نعيد بعضها في هذا المقام فنقول : الذي يدل على أن حصول الاضلال من الله تعالى وجوه : الأول : أن العبد لا يقصد إلا حصول الهداية ، فلما لم تحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده ، علمنا أن حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى .

فان قالوا : إنه ظن بهذا الضلال أنه هدى ؟ فلا جرم قد أوقعه وأدخله في الوجود فنقول : فعلى هذا يكون إقدامه على تحصيل هذا الجهل بسبب الجهل السابق ، فلو كان حصول ذلك الجهل السابق بسبب جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، فثبت أن هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها إلى جهل أول وضلال أول ، وذلك لا يمكن أن يكون باحداث العبد وتكوينه لأنه كرهه وإنما أراد ضده ، فوجب أن يكون من الله تعالى . الثاني : أنه تعالى لما خلق الخلق بحيث يحبون المال والجاه حباً شديدا لا يمكنه إزالة هذا الحب عن نفسه البتة ، وكان حصول هذا الحب يوجب الاعراض عمن يستخدمه ويوجب التكبر عليه وترك الالتفات إلى قوله وذلك يوجب الكفر ، فهذه الأشياء بعضها يتأدى الى البعض تأديا على سبيل اللزوم أن يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب المال والجاه . الثالث : وهو الحجة الكبرى أن القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية ، فلا يترجح أحد الطرفين على الثاني الا لمرجح ، وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الكلام فيه ، فلا بد وأن يكون من الله تعالى ، واذا كان كذلك كانت الهداية والاضلال من الله تعالى . الرابع : أنه تعالى أعطى فرعون وقومه زينة وأموالا وقوى حب ذلك المال والجاه في قلوبهم . وأودع في طباعهم نفرة شديدة عن خدمة موسى عليه السلام والانقياد له ، لا سيا وكان فرعون كالمنعم في حقه والمربي له والنفرة عن خدمة من هذا شأنه راسخة في القلوب ، وكل ذلك يوجب اعراضهم عن دعوة موسى عليه السلام وإصرار هم على انكار صدقه ، فثبت بالدليل العقلي أن إعطاء الله تعالى فرعون وقومه زينة الدنيا وأموال الدنيا لا بد وأن يكون موجباً لضلالهم فثبت أن ما أشعر به ظاهر اللفظ فقد ثبت صحته بالعقل الصريح فكيف يمكن ترك ظاهر اللفظ في مثل هذا المقام وكيف يحسن حمل الكلام على الوجوه المتكلفة الضعيفة جداً .

اذا عرفت هذا فنقول :

﴿ أما الوجه الأول ﴾ وهو حمل اللام على لام العاقبة فضعيف ، لأن موسى عليه السلام ما كان عالماً بالعواقب .

فان قالوا : إن الله تعالى أخبره بذلك ؟

قلنا : فلما أخبر الله عنهم أنهم لا يؤمنون كان صدور الايمان منهم محالا ، لأن ذلك يستلزم انقلاب خبر الله كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو قولهم يحمل قوله (ليضلوا عن سبيلك) على أن المراد لئلا يضلوا عن سبيلك فنقول : إن هذا التأويل ذكره أبو علي الجبائي في تفسيره . وأقول : إنه لما شرع في تفسيره قوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) ثم نقل عن بعض أصحابنا أنه قرأ (فمن نفسك) على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار ، ثم إنه استبعد هذه القراءة وقال إنها تقتضي تحريف القرآن وتغييره . وتفتح باب تأويلات الباطنية وبالغ في إنكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره ههنا شر من ذلك ، لأنه قلب النفي إثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح باب أن لا يبقى الاعتماد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية وهذا بعينه هو الجواب عن قوله المراد منه الاستفهام بمعنى الانكار ، فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواطن ، فلعله تعالى إنما قال (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) على سبيل الانكار والتعجب . وأما بقية الجوابات فلا يخفى ضعفها .

ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام ﴿ ربنا اطمس على أموالهم ﴾ وذكرنا معنى الطمس عند قوله تعالى (من قبل أن نطمس وجوها) والطمس هو المسخ . قال ابن عباس رضي الله عنهما : بلغنا ان الدراهم والدنانير، صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وأنصافا وأثلاثا، وجعل سكّرهم حجارة .

ثم قال ﴿ واشدد على قلوبهم ﴾ ومعنى الشد على القلوب الاستيثاق منها حتى لا يدخلها الايمان . قال الواحدي : وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ، ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال .

ثم قال ﴿ فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وفيه وجهان : أحدهما : أنه يجوز أن

يكون معطوفا على قوله (ليضلوا) والتقدير : ربنا ليضلوا عن سبيلك فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم وقوله (ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم) يكون اعتراضا . والثاني : يجوز أن يكون جواباً لقوله (واشدد) والتقدير : اطبع على قلوبهم وقسّها حتى لا يؤمنوا ، فانها تستحق ذلك .

ثم قال تعالى ﴿ قد أجيبت دعوتكما ﴾ وفيه وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ، فلذلك قال (قد أجيبت دعوتكما) وذلك لأن من يقول عند دعاء الداعي آمين فهو أيضا داع ، لأن قوله آمين تأويله استجب فهو سائل كما أن الداعي سائل أيضاً . الثاني : لا يبعد أن يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء، غاية ما في الباب أن يقال : إنه تعالى حكى هذا الدعاء عن موسى بقوله (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا) إلا أن هذا لا ينافي أن يكون هرون قد ذكر ذلك الدعاء أيضاً .

وأما قوله ﴿ فاستقيما ﴾ يعني فاستقيما على الدعوة والرسالة ، والزيادة في إلزام الحجة فقد لبث نوح في قومه ألف سنة إلا قليلا فلا تستعجلا ، قال ابن جريج : إن فرعون لبث بعد هذا الدعاء أربعين سنة .

وأما قوله ﴿ ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون ﴾ ففيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ المعنى : لا تتبعان سبيل الجاهلين الذين يظنون أنه متى كان الدعاء مجاباً كان المقصود حاصلا في الحال ، فربما أجاب الله تعالى دعاء انسان في مطلوبه ، إلا أنه إنما يوصله إليه في وقته المقدر ، والاستعجال لا يصدر إلا من الجهال ، وهذا كما قال تعالى لنوح عليه السلام (إني أعظك ان تكون من الجاهلين)

واعلم ان هذا النهي لا يدل على أن ذلك قد صدر من موسى عليه السلام كما أن قوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) لا يدل على صدور الشرك منه .

﴿ البحث الثاني ﴾ قال الزجاج : قوله (ولا تتبعان) موضعه جزم ، والتقدير : ولا تتبعا ، إلا أن النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها ، وسكون النون التي قبلها فاختير لها الكسرة ، لأنها بعد الألف تشبه نون التثنية ، وقرأ ابن عامر (ولا تتبعان) بتخفيف النون .

وَجَاوَزْنَا بِبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾

قوله تعالى ﴿ وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتبعهم فرعون وجنوده بغيا وعدوا حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل وأنا من المسلمين آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾

اعلم أن تفسير اللفظ في قوله (وجاوزنا ببني اسرائيل البحر) مذكور في سورة الأعراف ، والمعنى : أنه تعالى لما أجاب دعاءهما أمر بني إسرائيل بالخروج من مصر في الوقت المعلوم ويسر لهم أسبابه ، وفرعون كان غافلا عن ذلك ، فلما سمع أنهم خرجوا وعزموا على مفارقة مملكته خرج على عقبهم وقوله (فاتبعهم) أي لحقهم . يقال : أتبعه حتى لحقه ، وقوله (بغياً وعدواً) البغي طلب الاستعلاء بغير حق ، والعدو الظلم ، روى أن موسى عليه السلام لما خرج مع قومه وصلوا إلى طرف البحر . وقرب فرعون مع عسكره منهم ، فوقعوا في خوف شديد ، لأنهم صاروا بين بحر مغرق وجند مهلك ، فأنعم الله عليهم بأن أظهر لهم طريقاً في البحر على ما ذكر الله تعالى هذه القصة بتمامها في سائر السور ، ثم إن موسى عليه السلام مع أصحابه دخلوا وخرجوا وأبقى الله تعالى ذلك الطريق يبساً ، ليطمع فرعون وجنوده في التمكن من العبور ، فلما دخل مع جمعه أغرقه الله تعالى بأن أوصل أجزاء الماء ببعضها وأزال الفلق ، فهو معنى قوله (فاتبعهم فرعون وجنوده) وبين ما كان في قلوبهم من البغي وهي محبة الافراط في قتلهم وظلمهم ، والعدو وهو تجاوز الحد ، ثم ذكر تعالى أنه لما أدركه الغرق أظهر كلمة الاخلاص ظنا منه أنه ينجيه من تلك الآفة وههنا سؤالان :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن الانسان إذا وقع في الغرق لا يمكنه أن يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى الله تعالى عنه أنه ذكر ذلك؟

والجواب : من وجهين : الأول : أن مذهبنا أن الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان ، فهو إنما ذكر هذا الكلام بالنفس ، لا بكلام اللسان ، ويمكن أن يستدل بهذه الآية على إثبات كلام النفس لأنه تعالى حكى عنه أنه قال هذا الكلام ، وثبت بالدليل أنه ما قاله باللسان ، فوجب الاعتراف بثبوت كلام غير كلام اللسان وهو المطلوب . الثاني : أن يكون المراد من الغرق مقدماته.

﴿ السؤال الثاني ﴾ أنه آمن ثلاث مرات أولها قوله (آمنت) وثانيها قوله (لا إله إلا الذي آمنت به بنو اسرائيل) وثالثها قوله (وأنا من المسلين) فما السبب في عدم القبول والله تعالى متعال عن أن يلحقه غيظ وحقد حتى يقال : إنه لأجل ذلك الحقد لم يقبل منه هذا الاقرارا ؟

والجواب : العلماء ذكروا فيه وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ أنه إنما آمن عند نزول العذاب . والايمان في هذا الوقت غير مقبول ، لأن عند نزول العذاب يصير الحال وقت الالجاء ، وفي هذا الحال لا تكون التوبة مقبولة ، ولهذا السبب قال تعالى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا)

﴿ الوجه الثاني ﴾ هو أنه إنما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها إلى دفع تلك البلية الحاضرة والمحنة الناجزة ، فما كان مقصوده من هذه الكلمة الإقرار بوحدانية الله تعالى والاعتراف بعزة الربوبية وذلة العبودية ، وعلى هذا التقدير فما كان ذكر هذه الكلمة مقروناً بالاخلاص ، فلهذا السبب ما كان مقبولا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن ذلك الاقرار كان مبنياً على محض التقليد ، ألا ترى أنه قال (لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله ، إلا أنه سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلها ، فهو أقر بذلك الاله الذي سمع من بني إسرائيل أنهم أقروا بوجوده، فكان هذا محض التقليد، فلهذا السبب لم تصر الكلمة مقبولة منه، ومزيد التحقيق فيه أن فرعون على ما بيناه في سورة (طه) كان من الدهرية، وكان من المنكرين لوجود الصانع تعالى ، ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا تزول ظلمته ، إلا بنور الحجج القطعية ، والدلائل اليقينية ، وأما بالتقليد المحض فهو لا يفيد ، لأنه يكون ضماً لظلمة التقليد إلى ظلمة الجهل

السابق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ رأيت في بعض الكتب أن بعض أقوام من بني إسرائيل لما جاوزوا البحر اشتغلوا بعبادة العجل ، فلما قال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) انصرف ذلك الى العجل الذي آمنوا بعبادته في ذلك الوقت ، فكانت هذه الكلمة في حقه سبباً لزيادة الكفر .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن اليهود كانت قلوبهم مائلة الى التشبيه والتجسيم . ولهذا السبب اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم أنه تعالى حل في جسد ذلك العجل ونزل فيه ، فلما كان الأمر كذلك وقال فرعون (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) فكأنه آمن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول والنزول ، وكل من اعتقد ذلك كان كافرا . فلهذا السبب ما صح إيمان فرعون .

﴿ الوجه السادس ﴾ لعل الايمان إنما كان يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى ، والاقرار بنبوة موسى عليه السلام ، فههنا لما أقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بالنبوة لا جرم لم يصح إيمانه . ونظيره أن الواحد من الكفار لو قال ألف مرة أشهد أن لا إله إلا الله فانه لا يصبح إيمان إلا اذا قال معه وأشهد أن محمداً رسول الله ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه السابع ﴾ روى صاحب الكشاف أن جبريل عليه السلام أتى فرعون بفتوى فيها : ما قول الأمير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته ، فكفر نعمته وجحد حقه ، وادعى السيادة دونه ؟ فكتب فرعون فيها يقول أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر بنعمته أن يغرق في البحر ، ثم إن فرعون لما غرق رفع جبريل عليه السلام فتواه اليه .

أما قوله تعالى ﴿ آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين ﴾ ففيه سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ من القائل له (آلآن وقد عصيت قبل)

الجواب : الأخبار دالة على أن قائل هذا القول هو جبريل ، وإنما ذكر قوله (وكنت من المفسدين) في مقابلة قوله (وأنا من المسلمين) ومن الناس من قال : إن قائل هذا القول هو الله تعالى ، لأنه ذكر بعده (فاليوم ننجيك ببدنك) الى قوله (وإن كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون) وهذا الكلام ليس إلا كلام الله تعالى .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ظاهر اللفظ يدل على أنه إنما لم تقبل توبته للمعصية المتقدمة

والفساد السابق ، وصحة هذا التعليل لا تمنع من قبول التوبة .

الجواب : مذهب أصحابنا أن قبول التوبة غير واجب عقلا ، وأحد دلائلهم على صحة ذلك هذه الآية . وأيضا فالتعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة ، بل بتلك المعصية مع كونه من المفسدين .

﴿ السؤال الثالث ﴾ هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه .

والجواب : الأقرب أنه لا يصح ، لأن في تلك الحالة إما أن يقال التكليف كان ثابتا أو ما كان ثابتا ، فان كان ثابتا لم يجز على جبريل عليه السلام أن يمنعه من التوبة ، بل يجب عليه أن يعينه على التوبة وعلى كل طاعة ، لقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وأيضا فلو منعه بما ذكروه لكانت التوبة ممكنة ، لأن الأخرس قد يتوب بأن يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح ، وحينئذ لا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة ، وأيضاً لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر ، والرضا بالكفر كفر ، وأيضاً فكيف يليق بالله تعالى أن يقول لموسى وهرون عليهما السلام (فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) ثم يأمر جبريل عليه السلام بأن يمنعه من الايمان ، ولو قيل : إن جبريل عليه السلام إنما فعل ذلك من عند نفسه لا بأمر الله تعالى ، فهذا يبطله قول جبريل (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله تعالى في صفتهم (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وأما إن قيل : إن التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت ، فحينئذ لا يبقى لهذا الفعل الذي نسب جبريل اليه فائدة أصلا .

ثم قال تعالى ﴿ فاليوم ننجيك ببدنك ﴾ وفيه وجوه : الأول (ننجيك ببدنك) أي نلقيك بنجوة من الأرض وهي المكان المرتفع . الثاني : نخرجك من البحر ونخلصك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ، ولكن بعد أن تغرق . وقوله (ببدنك) في موضع الحال ، أي في الحال ، أي في الحال التي أنت فيه حينئذ لا روح فيك . الثالث : أن هذا وعد له بالنجاة على سبيل التهكم ، كما في قوله (فبشرهم بعذاب أليم) كأنه قيل له ننجيك لكن هذه النجاة إنما تحصل لبدنك لا لروحك ، ومثل هذا الكلام قد يذكر على سبيل الاستهزاء كما يقال : نعتقك ولكن بعد الموت ، ونخلصك من السجن ولكن بعد أن تموت . الرابع : قرأ بعضهم (ننحيك) بالحاء المهملة ، أي نلقيك بناحية مما يلي البحر ، وذلك أنه طرح بعد الغرق بجانب من جوانب البحر . قال كعب : رماه الماء الى الساحل كأنه ثور .

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾

وأما قوله ﴿ **ببدنك** ﴾ ففيه وجوه : الأول : ما ذكرنا أنه في موضع الحال ، أي في الحال التي كنت بدنا محضا من غير روح . الثاني : المراد ننجيك ببدنك كاملا سوياً لم تتغير الثالث (ننجيك ببدنك) أي نخرجك من البحر عريانا من غير لباس الرابع (ننجيك ببدنك) أي بدرعك ، قال الليث : البدن هو الدرع الذي يكون قصير الكمين ، فقوله (ببدنك) أي بدرعك ، وهذا منقول عن ابن عباس قال : كان عليه درع من ذهب يعرف بها ، فأخرجه الله من الماء مع ذلك الدرع ليعرف . أقول : إن صح هذا.فقد كان ذلك معجزة لموسى عليه السلام .

وأما قوله ﴿ **لتكون لمن خلفك آية** ﴾ ففيه وجوه : الأول : أن قوما ممن اعتقدوا فيه الالهية لما لم يشاهدوا غرقه كذبوا بذلك وزعموا أن مثله لا يموت ، فأظهر الله تعالى أمره بأن أخرجه من الماء بصورته حتى شاهدوه وزالت الشبهة عن قلوبهم . وقيل كان مطرحه على ممر بني إسرائيل . الثاني : لا يبعد أنه تعالى أراد أن يشاهده الخلق على ذلك الذل والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله أنا ربكم الأعلى ليكون ذلك زجراً للخلق عن مثل طريقته . ويعرفوا أنه كان بالأمس في نهاية الجلالة والعظمة ثم آل أمره إلى ما يرون . الثالث : قرأ بعضهم (لمن خلقك) بالقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر آياته . الرابع : أنه تعالى لما أغرقه مع جميع قومه ثم إنه تعالى ما أخرج احداً منهم من قعر البحر ، بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة العجيبة دالا على كمال قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة .

وأما قوله ﴿ **وان كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون** ﴾ فالأظهر أنه تعالى لما ذكر قصة موسى وفرعون وذكر حال عافية فرعون وختم ذلك بهذا الكلام . وخاطب به محمداً عليه الصلاة والسلام فيكون ذلك زاجرا لأمته عن الاعراض عن الدلائل ، وباعثاً لهم على التأمل فيها والاعتبار بها ، فان المقصود من ذكر هذه القصص حصول الاعتبار ، كما قال تعالى (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب)

قوله تعالى ﴿ ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما وقع عليه الختم في واقعة فرعون وجنوده ، ذكر أيضاً في هذه الآية ما وقع عليه الختم في أمر بني إسرائيل ، وههنا بحثان :

﴿ **البحث الأول** ﴾ أن قوله (بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق) **أي أسكناهم مكان صدق** اي مكانا محموداً ، وقوله (مبوأ صدق) فيه وجهان : الأول: يجوز أن يكون مبوأ صدق مصدراً ، أي بوأناهم تبوأ صدق . الثاني : أن يكون المعنى منزلا صالحاً مرضياً ، وإنما وصف المبوأ بكونه صدقا ، لأن عادة العرب أنها إذا مدحت شيئاً أضافته إلى الصدق تقول : رجل صدق ، وقدم صدق . قال تعالى (وقل رب أدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) والسبب فيه أن ذلك الشيء إذا كان كاملا في وقته صالحاً للغرض المطلوب منه ، فكل ما يظن فيه من الخبر ، فانه لا بد وأن يصدق ذلك الظن .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ اختلفوا في أن المراد ببني اسرائيل في هذه الآية أهم اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام أم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام .

﴿ **أما القول الأول** ﴾ فقد قال به قوم ودليلهم أنه تعالى لما ذكر هذه الآية عقيب قصة موسى عليه السلام كان حمل هذه الآية على أحوالهم أولى ، وعلى هذا التقدير : كان المراد بقوله (ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوأ صدق) الشام ، ومصر ، وتلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب ، قال تعالى (سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله) والمراد من قوله (ورزقناهم من الطيبات) تلك المنافع ، وأيضاً المراد منه أنه تعالى أورث بني اسرائيل جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل ، كما قال (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها)

ثم قال تعالى ﴿ **فما اختلفوا حتى جاءهم العلم** ﴾ والمراد أن قوم موسى عليه السلام بقوا على ملة واحدة ومقالة واحدة من غير اختلاف حتى قرؤا التوراة ، فحينئذ تنبهوا للمسائل والمطالب ووقع الاختلاف بينهم . ثم بين تعالى أن هذا النوع من الاختلاف لا بد وأن يبقى في دار الدنيا ، وأنه تعالى يقضي بينهم يوم القيامة .

﴿ **وأما القول الثاني** ﴾ وهو أن المراد ببني إسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين . قال ابن عباس : وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات ، والمراد ما في تلك البلاد من الرطب والتمر التي ليس مثلها طيباً في البلاد ، ثم إنهم بقوا على

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾

دينهم ، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم ، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام ، وإنما سماه علماً ، لأنه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور . وفي كون القرآن سبباً لحدوث الاختلاف وجهان الأول : أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام ويفتخرون به على سائر الناس . فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسداً وبغياً وإيثاراً لبقاء الرياسة وآمن به طائفة منهم ، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سبباً لحدوث الاختلاف فيهم . الثاني : أن يقال : إن هذه الطائفة من بني إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفاراً محضاً بالكلية . وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم ، فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي أقوام آخرون على كفرهم .

وأما قوله تعالى ﴿ **إن ربك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون** ﴾ فالمراد منه أن هذا النوع من الاختلاف لا حيلة في إزالته في دار الدنيا ، وأنه تعالى في الآخرة يقضي بينهم ، فيتميز الحق من المبطل والصدّيق من الزنديق .

قوله تعالى﴿ **فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾ .

اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اختلافهم عندما جاءهم العلم اورد على رسول الله ﷺ في هذه الاية ما يقوي قلبه في صحة القرآن والنبوة ، فقال تعالى (فان كنت في شك مما انزلنا اليك) وفي الاية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الواحدي الشك في وضع اللغة ، ضم بعض الشيء إلى بعض ، يقال : شك الجواهر في العقد إذا ضم بعضها إلى بعض. ويقال شككت الصيد إذا رميته فضممت يده أو رجله إلى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت المصطفة والشكائك الأدعياء ، لأنهم يشكون أنفسهم إلى قوم ليسوا منهم ، أي يضمون ، وشك الرجل في السلاح ، إذا دخل فيه وضمه إلى نفسه وألزمه اياها ، فاذا قالوا : شك فلان في الأمور أرادوا أنه وقف نفسه بين شيئين ، فيجوز هذا ، ويجوز هذا فهو يضم إلى ما يتوهمه شيئا آخر خلافه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف المفسرون : في أن المخاطب بهذا الخطاب من هو؟ فقيل النبي عليه الصلاة والسلام . وقيل غيره . أما من قال بالأول : فاختلفوا على وجوه .

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الخطاب مع النبي عليه الصلاة والسلام في الظاهر ، والمراد غيره كقوله تعالى (يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين) وكقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) وكقوله (يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس) ومن الأمثلة المشهورة : اياك أعني واسمعي يا جارة .

والذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه : الأول : قوله تعالى في آخر السورة (يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني) فبين ان المذكور في أول الآية على سبيل الرمز ، هم المذكورين في هذه الآية على سبيل التصريح . الثاني : أن الرسول لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته أولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية . والثالث : أن بتقدير أن يكون شاكا في نبوة نفسه ، فكيف يزول ذلك الشك باخبار أهل الكتاب عن نبوته مع أنهم في الأكثر كفار ، وإن حصل فيهم من كان مؤمنا إلا أن قوله ليس بحجة لا سيما وقد تقرر أن ما في أيديهم من التوراة والانجيل ، فالكل مصحف محرف ، فثبت أن الحق هو أن هذا الخطاب ، وإن كان في الظاهر مع الرسول ﷺ إلا أن المراد هو الأمة ، ومثل هذا معتاد ، فان السلطان الكبير إذا كان له أمير ، وكان تحت راية ذلك الأمير جمع ، فاذا أراد أن يأمر الرعية بأمر مخصوص ، فانه لا يوجه خطابه عليهم ، بل يوجه ذلك الخطاب على ذلك الأمير الذي جعله أميراً عليهم ، ليكون ذلك أقوى تأثيراً في قلوبهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى علم أن الرسول لم يشك في ذلك ، إلا أن المقصود أنه متى

سمع هذا الكلام ، فانه يصرح ويقول « يارب لا أشك ولا أطلب الحجة من قول أهل الكتاب بل يكفيني ما أنزلته علي من الدلائل الظاهرة » ونظيره قوله تعالى للملائكة (أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون) والمقصود أن يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا (سبحانك انت ولينا من دونهم ، بل كانوا يعبدون الجن) وكما قال لعيسى عليه السلام (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) والمقصود منه أن يصرح عيسى عليه السلام بالبراءة عن ذلك فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ هو أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان من البشر ، وكان حصول الخواطر المشوشة والأفكار المضطربة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بايراد الدلائل وتقرير البينات ، فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوساوس ، ونظيره قوله تعالى (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك) وأقول تمام التقرير في هذا الباب إن قوله (فان كنت في شك) فافعل كذا وكذا قضية شرطية والقضية الشرطية لا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع أولم يقع ، ولا بأن الجزاء وقع أولم يقع ، بل ليس فيها إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط ، والدليل عليه أنك إذا قلت إن كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين ، فهو كلام حق ، لأن معناه ان كون الخمسة زوجا يستلزم كونها منقسمة بمتساويين ، ثم لا يدل هذا الكلام على أن الخمسة زوج ولا على أنها منقسمة بمتساويين فكذا ههنا هذه الآية ، تدل على أنه لو حصل هذا الشك لكان الواجب فيه هو فعل كذا وكذا ، فأما إن هذا الشك وقع أولم يقع ، فليس في الآية دلالة عليه ، والفائدة في إنزال هذه الآية على الرسول أن تكثير الدلائل وتقويتها مما يزيد في قوة اليقين وطمأنينة النفس وسكون الصدر ، ولهذا السبب أكثر الله في كتابه من تقرير دلائل التوحيد والنبوة .

﴿ والوجه الرابع ﴾ في تقرير هذا المعنى أن تقول : المقصود من ذكر هذا الكلام استمالة قلوب الكفار وتقريبهم من قبول الايمان ، وذلك لأنهم طالبوه مرة بعد أخرى ، بما يدل على صحة نبوته وكأنهم استحيوا من تلك المعاودات والمطالبات ، وذلك الاستحياء صار مانعا لهم عن قبول الايمان فقال تعالى (فان كنت في شك) من نبوتك فتمسك بالدلائل القلائل ، يعنى أولى الناس بأن لا يشك في نبوته هو نفسه ، ثم مع هذا إن طلب هو من نفسه دليلا على نبوة نفسه بعد ما سبق من الدلائل الباهرة والبينات القاهرة فانه ليس فيه عيب . ولا يحصل بسببه نقصان ، فاذا لم يستقبح منه ذلك في حق نفسه فلأن لا يستقبح من غيره طلب الدلائل كان أولى ، فثبت أن المقصود بهذا الكلام استمالة القوم وإزالة الحياء عنهم في تكثير المناظرات .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن يكون التقدير أنك لست شاكا البتة . ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في إزالة ذلك الشك كقوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) والمعنى أنه لو فرض ذلك الممتنع واقعاً ، لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا . ولو فرضنا وقوع هذا الشك فارجع إلى التوراة والانجيل لتعرف بهما أن هذا الشك زائل وهذه الشبهة باطلة .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال الزجاج : إن الله خاطب الرسول في قوله (فان كنت في شك) وهو شامل للخلق وهو كقوله (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) قال : وهذا أحسن الأقاويل ، قال القاضي : هذا بعيد لأنه متى كان الرسول داخلا تحت هذا الخطاب فقد عاد السؤال ، سواء أريد معه غيره أولم يرد وإن جاز أن يراد هو مع غيره ، فما الذي يمنع أن يراد بانفراده كما يقتضيه الظاهر ، ثم قال : ومثل هذا التأويل يدل على قلة التحصيل .

﴿ الوجه السابع ﴾ هو أن لفظ (إن) في قوله (إن كنت في شك) للنفي أي ما كنت في شك قبل يعني لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك لكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى يقيناً .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ وهو أن يقال هذا الخطاب ليس مع الرسول فتقريره أن الناس في زمانه كانوا فرقاً ثلاثة ، المصدقون به . والمكذبون له . والمتوقفون في أمره الشاكون فيه ، فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال : إن كنت أيها الانسان في شك مما أنزلنا اليك من الهدى على لسان محمد فاسأل أهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته ، وإنما وحد الله تعالى ذلك وهو يريد الجمع ، كما في قوله (يا أيها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك) و (يا أيها الانسان إنك كادح) وقوله (فاذا مس الانسان ضر) ولم يرد في جميع هذه الآيات إنسانا بعينه ، بل المراد هو الجماعة فكذا ههنا ولما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل ذلك الشك عنهم حذرهم من أن يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في أن المسؤل منه في قوله (فسأل الذين يقرؤن الكتاب) من هم ؟ فقال المحققون هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام ، وعبد الله بن صوريا ، وتميم الداري ، وكعب الأحبار لأنهم هم الذين يوثق بخبرهم ، ومنهم من قال : الكل سواء كانوا من المسلمين أو من الكفار . لأنهم إذا بلغوا عدد التواتر ثم قرؤا آية من التوراة والانجيل ، وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم محمد ﷺ فقد حصل الغرض .

فان قيل : إذا كان مذهبكم أن هذه الكتب قد دخلها التحريف والتغيير ، فكيف يمكن

التعويل عليها.

قلنا : إنهم إنما حرفوها بسبب اخفاء الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من أقوى الدلائل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام . لأنها لما بقيت مع توفر دواعيهم على إزالته دل ذلك على أنها كانت في غاية الظهور ، وأما أن المقصود من ذلك السؤال معرفة أي الأشياء ، ففيه قولان : الأول : أنه القرآن ومعرفة نبوة الرسول ﷺ . والثاني : أنه رجع ذلك إلى قوله تعالى (فما اختلفوا حتى جاءهم العلم) والأول أولى ، لأنه هو الأهم والحاجة إلى معرفته أتم . واعلم أنه تعالى لما بين هذا الطريق قال بعده (لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) أي فاثبت ودم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك ، وانتفاء التكذيب بآيات الله ، ويجوز أن يكون ذلك على طريق التهييج واظهار التشدد . ولذلك قال عليه الصلاة والسلام عند نزوله « لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق »

ثم قال ﴿ ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فتكون من الخاسرين ﴾

واعلم أن فرق المكلفين ثلاثة . إما أن يكون من المصدقين بالرسول .أو من المتوقفين في صدقه ، أو من المكذبين ، ولا شك أن أمر المتوقف أسهل من أمر المكذب ، لا جرم قد ذكر المتوقف بقوله (ولا تكونن من الممترين) ثم أتبعه بذكر المكذب ، وبين أنه من الخاسرين ، ثم إنه تعالى لما فصل هذا التفصيل ، بين أن له عبادا قضى عليهم بالشقاء فلا يتغيرون . وعبادا قضى لهم بالكرامة ، فلا يتغيرون ، فقال (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عامر : كلمات على الجمع ، وقرأ الباقون : كلمة على لفظ الواحد ، وأقول إنها كلمات بحسب الكثرة النوعية أو الصنفية وكلمة واحدة بحسب الواحدة الجنسية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من هذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه ، وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية ، الذي هو موجب لحصول ذلك الأثر ، أما الحكم والاخبار والعلم فظاهر ، وأما مجموع القدرة والداعي فظاهر أيضاً ، لأن القدرة لما كانت صالحة للطرفين لم يترجح أحد الجانبين على الآخر إلا لمرجح ، وذلك المرجح من الله تعالى قطعاً للتسلسل . وعند حصول هذا المجموع يجب الفعل ، وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب وهو حق وصدق ولا محيص عنه .

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ **ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم** ﴾ والمراد أنهم لا يؤمنون البتة ، ولو جاءتهم الدلائل التي لاحد لها ولا حصر ، وذلك لأن الدليل لا يهدي إلا باعانة الله تعالى فاذا لم تحصل تلك الاعانة ضاعت تلك الدلائل .

القصة الثالثة

من القصص المذكورة في هذه السورة ، قصة يونس عليه السلام

قوله تعالى ﴿ **فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لمّا آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين** ﴾

اعلم انه تعالى لما بين من قبل (إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم) أتبعه بهذه الآية ، لانها دالة على أن قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان ، وذلك يدل على أن الكفار فريقان : منهم من حكم عليه بخاتمة الكفر ، ومنهم من حكم عليه بخاتمة الايمان . وكل ما قضى الله به فهو واقع . وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في كلمة (لولا) في هذه الآية طريقان :

﴿ **الطريق الأول** ﴾ أن معناه النفي ، روى الواحدي في البسيط قال : قال أبو مالك صاحب ابن عباس كل ما في كتاب الله تعالى من ذكر لولا ، فمعناه هلا ، إلا حرفين ، فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها ، معناه فما كانت قرية آمنت ، فنفعها إيمانها ، وكذلك فلولا كانت من القرون من قبلكم معناه ، فما كان من القرون ، فعلى هذا تقدير الآية ، فما كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها إلا قوم يونس . وانتصب قوله (إلا قوم يونس) على أنه استثناء منقطع عن الأول ، لأن أول الكلام جرى على القرية ، وان المراد أهلها ووقع استثناء القول من القرية ، فكان كقوله :

وما بالربع من أحد الا أوارى

وقرىء أيضا بالرفع على البدل .

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

﴿ **الطريق الثاني** ﴾ أن ﴿ لولا ﴾ معناه هلا ، والمعنى هلا كانت قرية واحدة من القرى التي أهلكناها تابت عن الكفر وأخلصت في الايمان قبل معاينة العذاب إلا قوم يونس . وظاهر اللفظ يقتضي استثناء قوم يونس من القرى، إلا ان المعنى استثناء قوم يونس من أهل القرى، وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا فعلنا بهم كذا وكذا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ روى أن يونس عليه السلام بعث الى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم غاضبا ، فلما فقدوه خافوا نزول العقاب ، فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة ، وكان يونس قال لهم ان أجلكم أربعون ليلة . فقالوا : إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك ، فلما مضت خمس وثلاثون ليلة ظهر في السماء غيم أسود فظهر منه دخان شديد وهبط ذلك الدخان حتى وقع في المدينة وسود سطوحهم فخرجوا الى الصحراء ، وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها الى بعض فعلت الأصوات ، وكثرت التضرعات وأظهروا الايمان والتوبة وتضرعوا الى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم ، وكان ذلك اليوم يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود بلغ من توبتهم أن يردوا المظالم حتى أن الرجل كان يقلع الحجر بعد أن وضع عليه بناء أساسه فيرده الى ملكه ، وقيل خرجوا الى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى؟ فقال لهم قولوا يا حي حين لا حي . وياحي يا محي الموتى . وياحي لا إله إلا انت ، فقالوا فكشف الله العذاب عنهم ، وعن الفضل بن عباس أنهم قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ إن قال قائل إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم يقبل توبته وحكى عن قوم يونس أنهم تابوا وقبل توبتهم فما الفرق ؟

والجواب : أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب ، وأما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك فانهم لما ظهرت لهم أمارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل أن شاهدوا فظهر الفرق

قوله تعالى ﴿ **ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** .

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون﴾

اعلم أن هذه السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان حكاية شبهات الكفار في إنكار النبوة مع الجواب عنها ، وكانت إحدى شبهاتهم أن النبيﷺ كان يهددهم بنزول العذاب على الكافرين ، ويعد اتباعه أن الله ينصرهم ويعلي شأنهم ويقوي جانبهم ، ثم إن الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته ، وكانوا يبالغون في استعجال ذلك العذاب على سبيل السخرية ، ثم إن الله سبحانه وتعالى بين أن تأخير الموعد به لا يقدح في صحة الوعد ، ثم ضرب لهذا أمثلة وهي واقعة نوح وواقعة موسى عليهما السلام مع فرعون وامتدت هذه البيانات الى هذه المقامات ، ثم في هذه الآية بين أن جد الرسول في دخولهم في الايمان لا ينفع ومبالغته في تقرير الدلائل ، وفي الجواب عن الشبهات لا تفيد ، لأن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته وإرشاده وهدايته ، فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان ، وفي الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم بأن جميع الكائنات بمشيئة الله تعالى ، فقالوا كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ، فقوله ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم﴾ يقتضي أنه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل إيمان أهل الأرض بالكلية فدل هذا على أنه تعالى ما أراد إيمان الكل ، أجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بأن المراد مشيئة الالجاء ، أي لو شاء الله أن يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ، ولكنه ما فعل ذلك ، لأن الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده فائدة ، ثم قال الجبائي : ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم الى ذلك ان يعرفهم اضطراراً أنهم لو حاولوا تركه ، حالّ الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما ألجئوا اليه كما أن من علم منا أنه إن حاول قتل ملك فانه يمنعه منه قهرا لم يكن تركه لذلك الفعل سببا لاستحقاق المدح والثواب فكذا ههنا .

واعلم أن هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه : الأول : أن الكافر كان قادرا على الكفر فهل كان قادرا على الايمان ، أو ما كان قادرا عليه ؟ فان قدر على الكفر ولم يقدر على الايمان

فحينئذ تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر ، فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم أن يقال إنه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب أن يقال إنه أراد منه الكفر وأما ان كانت القدرة صالحة للضدين كما هو مذهب القوم ، فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهذا باطل ، وإن توقف على مرجح فذلك المرجح إما أن يكون من العبد أو من الله فان كان من العبد عاد التقسيم فيه ولزم التسلسل وهو محال ، وإن كان من الله تعالى فحينئذ يكون مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجبا لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى فحينئذ عاد الالزام . الثاني : أن قوله ﴿ ولو شاء ربك ﴾ لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء ، لأن النبي ﷺ ما كان يطلب أن يحصل لهم إيمان لا يفيدهم في الآخرة ، فبين تعالى أنه لا قدرة للرسل على تحصيل هذا الايمان ، ثم قال ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ﴾ فوجب أن يكون المراد من الايمان المذكور في هذه الآية هو هذا الايمان النافع حتى يكون الكلام منتظما ، فأما حمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء فانه لا يليق بهذا الموضع . الثالث : المراد بهذا الالجاء ، إما أن يكون هو أن يظهر له آيات هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها ، ثم يأتي بالايمان عندها . وإما أن يكون المراد خلق الايمان فيهم . والأول باطل ، لأنه تعالى بين فيما قبل هذه الآية أن إنزال هذه الآيات لا يفيد وهو قوله ﴿ إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم ﴾ وقال أيضا ﴿ ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمتهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ﴾ وإن كان المراد هو الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان ، بل كان ذلك عبارة عن خلق الايمان فيهم ، ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم ، فدل على أنه ما أراد حصول الايمان لهم وهذا عين مذهبنا .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الكلام قال ﴿ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ﴾ والمعنى أنه لا قدرة لك على التصرف في أحد ، والمقصود منه بيان أن القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا للحق سبحانه وتعالى

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم أنه لا حكم للاشياء قبل ورود الشرع بقوله ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله ﴾ قالوا وجه الاستدلال به أن الاذن عبارة عن الاطلاق في الفعل ورفع الحرج وصريح هذه الآية يدل على أنه قبل حصول هذا المعنى ليس أن يقدم على هذا الايمان ، ثم قالوا : والذي يدل عليه من جهة العقل وجوه : الأول : أن معرفة الله تعالى والاشتغال بشكره والثناء عليه لا يدل العقل على حصول نفع فيه ، فوجب أن لا يجب ذلك بحسب العقل ، بيان الأول أن ذلك النفع إما أن يكون عائدا الى المشكور أو الى

الشاكر . والأول باطل لأن في الشاهد المشكور ينتفع بالشكر فيسره الشكر ويسوءه الكفران ، فلا جرم كان الشكر حسنا والكفران قبيحا ، أما الله سبحانه فانه لا يسره الشكر ولا يسوءه الكفران ، فلا ينتفع بهذا الشكر أصلا . والثاني باطل لأن الشاكر يتعب في الحال بذلك الشكر ويبذل الخدمة مع ان المشكور لا ينتفع به البتة ولا يمكن أن يقال ان ذلك الشكر علة الثواب ، لأن الاستحقاق على الله تعالى محال فان الاستحقاق على الغير إنما يعقل إذا كان ذلك الغير بحيث لو لم يعط لأوجب امتناعه من إعطاء ذلك الحق حصول نقصان في حقه ، ولما كان الحق سبحانه منزها عن النقصان والزيادة لم يعقل ذلك في حقه ، فثبت أن الاشتغال بالايمان وبالشكر ، لا يفيد نفعا بحسب العقل المحض وما كان كذلك امتنع أن يكون العقل موجبا له ، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله تعالى ﴿ وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله ﴾ قال القاضي : المراد أن الايمان لا يصدر عنه إلا بعلم الله أو بتكليفه أو باقداره عليه .

وجوابنا : أن حمل الاذن على ما ذكرتم ترك للظاهر وذلك لا يجوز لا سيما وقد بينا أن الدليل القاطع العقلي يقوي قولنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم ﴿ ونجعل ﴾ بالنون وقرأ بالياء كناية عن اسم الله تعالى .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج اصحابنا على صحة قولهم بأن خالق الكفر والايمان هو الله تعالى بقوله تعالى ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ وتقريره أن الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح ، سواء كان كفرا او معصية ، وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة ، فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية أن الايمان لا يحصل الا بمشيئة الله تعالى وتخليقه ، ذكر بعده أن الرجس لا يحصل الا بتخليقه وتكوينه . والرجس الذي يقابل الايمان ليس إلا الكفر ، فثبت دلالة هذه الآية على أن الكفر والايمان من الله تعالى .

أجاب أبو علي الفارسي النحوي عنه فقال : الرجس ، يحتمل وجهين آخرين : أحدهما : أن يكون المراد منه العذاب ، فقوله ﴿ ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون ﴾ أي يلحق العذاب بهم كما قال ﴿ ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات ﴾ والثاني : أنه تعالى يحكم عليهم بأنهم رجس كما قال ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ والمعنى أن الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم .

﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ (١٠١) ﴾

والجواب : أنا قد بينا بالدليل العقلي أن الجهل لا يمكن أن يكون فعلا للعبد لأنه لا يريده ولا يقصد إلى تكوينه ، وإنما يقصد ضده ، وإنما قصد الى تحصيل ضده ، فلو كان به لما حصل الا ما قصده وأوردنا السؤالات على هذه الحجة وأجبنا عنها فيما سلف من هذا الكتاب . وأما حمل الرجس على العذاب ، فهو باطل لأن الرجس عبارة عن الفاسد المستقذر المستكره ، فحمل هذا اللفظ على جهلهم وكفرهم أولى من حمله على عذاب الله كونه حقا صدقا صوابا ، وأما حمل لفظ الرجس على حكم الله برجاستهم ، فهو في غاية البعد ، لأن حكم الله تعالى بذلك صفته ، فكيف يجوز أن يقال إن صفة الله رجس ، فثبت أن الحجة التي ذكرناها ظاهرة .

قوله تعالى ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والارض وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم وحمزة ﴿ قل انظروا ﴾ بكسر اللام لالتقاء الساكنين والأصل فيه الكسر والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم انه تعالى لما بين في الآيات السالفة أن الايمان لا يحصل إلا بتخليق الله تعالى ومشيئته ، أمر بالنظر والاستدلال في الدلائل حتى لا يتوهم أن الحق هو الجبر المحض . فقال ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾

واعلم ان هذا يدل على مطلوبين : الأول : انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى إلا بالتدبير في الدلائل كما قال عليه السلام « تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق » والثاني : وهو أن الدلائل إما أن تكون من عالم السموات أو من عالم الأرض ، أما الدلائل السماوية ، فهي حركات الافلاك ومقاديرها وأوضاعها وما فيها من الشمس والقمر والكواكب ، وما يختص به كل واحد منها من المنافع والفوائد ، وأما الدلائل الأرضية ، فهي النظر في احوال العناصر العلوية ، وفي أحوال المعادن واحوال الانسان خاصة ، ثم ينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها . ولو أن الانسان أخذ يتفكر في كيفية حكمة الله سبحانه في تخليق جناح

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾

بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الحكم والفوائد . ولا شك أن الله سبحانه أكثر من ذكر هذه الدلائل في القرآن المجيد فلهذا السبب ذكر قوله ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾ ولم يذكر التفصيل ، فكأنه تعالى نبه على القاعدة الكلية ، حتى أن العاقل يتنبه لأقسامها وحينئذ يشرع في تفصيل حكمة كل واحد منها بقدر القـوة العقلية والبشرية ، ثم انه تعالى لما أمر بهذا التفكر والتأمل بين بعد ذلك أن هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بالشقاء والضلال ، فقال ﴿ وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون ﴿ ما ﴾ في هذا الموضع تحتمل وجهين : الأول : أن تكون نفيا بمعنى أن هذه الآيات والنذر لا تفيد الفائدة في حق من حكم الله عليه بأنه لا يؤمن ، كقولك : ما يغني عنك المال ان لم تنفق . والثاني : أن تكون استفهاما كقولك : أي شيء يغني عنهم وهو استفهام بمعنى الانكار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآيات هي الدلائل والنذر الرسل المنذرون او الانذارات .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرىء ﴿ وما يغني ﴾ بالياء من تحت .

قوله تعالى ﴿ فهل ينتظرون الا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين/ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين ﴾

واعلم ان المعنى هل ينتظرون الا أياماً مثل أيام الأمم الماضية، والمراد أن الانبياء المتقدمين عليهم السلام كانوا يتوعدون كفار زمانهم بمجيء أيام مشتملة على أنواع العذاب، وهم كانوا يكذبون بها ويستعجلونها على سبيل السخرية، وكذلك الكفار الذين كانوا في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام هكذا كانوا يفعلون. ثم إنه تعالى أمره بأن يقول لهم ﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ ثم إنه تعالى قال ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا﴾ وفيه مسائل :

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ الكسائي في رواية نصير ﴿ ننجي ﴾ خفيفة ، وقرأ الباقون : مشددة وهما لغتان وكذلك في قوله ﴿ ننجي المؤمنين ﴾ .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ثم حرف عطف ، وتقدير الكلام كانت عادتنا فيما مضى أن نهلكهم سريعا ثم ننجي رسلنا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ لما أمر الرسول في الآية الأولى أن يوافق الكفار في انتظار العذاب ذكر التفصيل . فقال : العذاب لا ينزل إلا على الكفار . وأما الرسول وأتباعه فهم أهل النجاة .

ثم قال ﴿ **كذلك حقا علينا ننجي المؤمنين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال صاحب الكشاف : أي مثل ذلك الانجاء ننصر المؤمنين ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض ، يعني حق ذلك علينا حقا .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال القاضي قوله ﴿ حقا علينا ﴾ المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه لما حسن من الله تعالى أن يلزمهم الافعال الشاقة وإذا ثبت وجوبه لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم .

والجواب : أنا نقول إنه حق بسبب الوعد والحكم ، ولا نقول إنه حق بسبب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئا .

قوله تعالى ﴿ **قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم وأمرت أن أكون من المؤمنين.وأن أقم وجهك للدين حنيفا ولا تكونن من المشركين.ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فان فعلت فانك إذا من الظالمين.**

واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل على أقصى الغايات وأبلغ النهايات، أمر رسوله بإظهار دينه وباظهار المباينة عن المشركين. لكي نزول الشكوك والشبهات في أمره وتخرج عبادة الله من طريقة السر الى الاظهار فقال ﴿قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني﴾ واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على أن هؤلاء الكفار ما كانوا يعرفون دين رسول الله ﷺ، وفي الخبر إنهم كانوا يقولون فيه قد صبأ وهو صابىء فأمر الله تعالى ان يبين لهم أنه على دين ابراهيم حنيفا مسلما لقوله تعالى ﴿إن ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا﴾ ولقوله ﴿وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا﴾ ولقوله ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ والمعنى: أنكم كنتم لا تعرفون ديني فأنا ابينه لكم على سبيل التفصيل ثم ذكر فيه أمورا

﴿ **فالقيد الأول** ﴾ قوله ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ وانما وجب تقديم هذا النفي لما ذكرنا أن إزالة النقوش الفاسدة عن اللوح لا بد وأن تكون مقدمة على اثبات النقوش الصحيحة في ذلك اللوح ، وانما وجب هذا النفي لأن العبادة غاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن حصلت له غاية الجلال والاكرام ، وأما الأوثان فانها أحجار . والانسان أشرف حالا منها ، وكيف يليق بالأشرف أن يشتغل بعبادة الأخس .

﴿ **القيد الثاني** ﴾ قوله ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ والمقصود أنه لما بين أنه يجب ترك عبادة غير الله ، بين أنه يجب الاشتغال بعبادة الله .

فان قيل : ما الحكمة في ذكر المعبود الحق في هذا المقام بهذه الصفة وهي قوله ﴿ الذي يتوفاكم ﴾

قلنا : فيه وجوه : الأول : يحتمل أن يكون المراد أني اعبد الله الذي خلقكم أولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا ، وهذه المراتب الثلاثة قد قررناها في القرآن مرارا وأطوارا فههنا أكتفي بذكر التوفي منها لكونه منبها على البواقي . الثاني : أن الموت أشد الأشياء مهابة ، فخص هذا الوصف بالذكر في هذا المقام ، ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث : أنهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى ﴿ فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا إني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا ﴾ فهذه الآية تدل على أنه تعالى يهلك أولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي دولتهم فلما كان قريب العهد بذكر

هذا الكلام لا جرم قال ههنا ﴿ ولكن أعبد الله الذي يتوفاكم ﴾ وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كأنه يقول : أعبد ذلك الذي وعدني باهلاكهم وبابقائي .

﴿ والقيد الثالث ﴾ من الامور المذكورة في هذه الآية قوله ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ واعلم أنه لما ذكر العبادة وهي من جنس اعمال الجوارح انتقل منها الى الايمان والمعرفة ، وهذا يدل على انه ما لم يصر الظاهر مزينا بالأعمال الصالحة ، فانه لا يحصل في القلب نور الايمان والمعرفة

﴿ والقيد الرابع ﴾ قوله ﴿ وان اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله ﴿ وان أقم وجهك ﴾ حرف عطف وفي المعطوف عليه وجهان: الأول:أن قوله ﴿ وأمرت أن أكون ﴾ قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ الثاني : أن قوله ﴿ وأن أقم وجهك ﴾ قائم مقام قوله ﴿ وأمرت ﴾ باقامة الوجه ، فصار التقدير وأمرت بأن أكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ إقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين ، لأن من يريد أن ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء ، فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لا بالقليل ولا بالكثير ، لأنه لو صرفه عنه ، ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة ، واذا بطلت تلك المقابلة ، فقد اختل الإبصار، فلهذا السبب حسن جعل إقامة الوجه للدين كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين ، وقوله ﴿ حنيفا ﴾ أي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه إعراضا كليا ، وحاصل هذا الكلام هو الاخلاص التام ، وترك الالتفات الى غيره ، فقوله أولا ﴿ وأمرت أن أكون من المؤمنين ﴾ إشارة الى تحصيل أصل الايمان ، وقوله ﴿ وأن اقم وجهك للدين حنيفا ﴾ إشارة الاستغراق في نور الايمان والاعراض بالكلية عما سواه .

﴿ والقيد الخامس ﴾ قوله ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾

واعلم أنه لا يمكن هذا نهيا عن عبادة الأوثان ، لأن ذلك صار مذكورا بقوله تعالى في هذه الآية ﴿ فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله ﴾ فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهو أن من عرف مولاه ، فلو التفت بعد ذلك الى غيره كان ذلك شركا ، وهذا هو الذي تسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي .

﴿ والقيد السادس ﴾ قوله تعالى ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك ﴾

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾

والممكن لذاته معدوم بالنظر الى ذاته وموجود بايجاد الحق ، واذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له الا بايجاد الحق ، وعلى هذا التقدير فلا نافع الا الحق ولا ضار الا الحق ، فكل شيء هالك الا وجهه واذا كان كذلك ، فلا حكم الا لله ولا رجوع في الدارين الا الى الله .

ثم قال في آخر الآية ﴿ **فان فعلت فانك اذا من الظالمين** ﴾ يعني لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين ، لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه ، فاذا كان ما سوى الحق معزولا عن التصرف ، كانت اضافة التصرف الى ما سوى الحق وضعا للشيء في غير موضعه فيكون ظلما .

فان قيل : فطلب الشبع من الأكل والري من الشرب هل يقدح في ذلك الاخلاص ؟

قلنا : لا . لأن وجود الخبز وصفاته كلها بايجاد الله وتكوينه ، وطلب الانتفاع بشيء خلقه الله للانتفاع به لا يكون منافيا للرجوع بالكلية الى الله ، الا أن شرط هذا الاخلاص أن لا يقع بصر عقله على شيء من هذه الموجودات الا ويشاهد بعين عقله أنها معدومة بذواتها . وموجودة بايجاد الحق وهالكة بأنفسها وباقية بابقاء الحق ، فحينئذ يرى ما سوى الحق عدما محضا بحسب انفسها . ويرى نور وجوده وفيض احسانه عاليا على الكل .

قوله تعالى ﴿ **وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلأراد لفضله يصيب به من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى قرر في آخر هذه السورة أن جميع الممكنات مستندة اليه وجميع الكائنات محتاجة اليه ، والعقول والهة فيه ، والرحمة والجود والوجود فائض منه

واعلم ان الشيء إما أن يكون ضارا وإما ان يكون نافعا ، وإما ان يكون لا ضارا ولا نافعا . وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ، ولما كان الضر أمرا وجوديا لا جرم قال فيه

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾

﴿ وان يمسسك الله بضر ﴾ ولما كان الخير قد يكون وجوديا وقد يكون عدميا ، لا جرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال ﴿ وإن يردك بخير ﴾ والآية دالة على أن الضر والخير واقعان بقدرة الله تعالى وبقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والآفات والخيرات والآلام واللذات والراحات والجراحات ،فبين سبحانه وتعالى أنه ان قضى لأحد شرا فلا كاشف له إلا هو ، وإن قضي لأحد خيرا فلاراد لفضله البتة ثم في الآية دقيقة أخرى ، وهي أنه تعالى رجح جانب الخير على جانب الشر من ثلاثة أوجه : الأول : أنه تعالى لما ذكر إمساس الضر بين أنه لا كاشف له إلا هو ، وذلك يدل على أنه تعالى يزيل المضار لأن الاستثناء من النفي إثبات ، ولما ذكر الخير لم يقل بأنه يدفعه بل قال إنه لاراد لفضله ، وذلك يدل على ان الخير مطلوب بالذات ، وأن الشر مطلوب بالعرض كما قال النبي ﷺ رواية عن رب العزة أنه قال « سبقت رحمتي غضبي » الثاني : أنه تعالى قال في صفة الخير ﴿ يصيب به من يشاء من عباده ﴾ وذلك يدل على أن جانب الخير والرحمة أقوى وأغلب . والثالث : أنه قال ﴿ وهو الغفور الرحيم ﴾ وهذا ايضا يدل على قوة جانب الرحمة وحاصل الكلام في هذه الآية أنه سبحانه وتعالى بين أنه منفرد بالخلق والايجاد والتكوين والابداع ، وأنه لا موجد سواه ولا معبود الا إياه ، ثم نبه على ان الخير مراد بالذات ، والشر مراد بالعرض وتحت هذا الباب اسرار عميقة ، فهذا ما نقوله في هذه الآية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال المفسرون : إنه تعالى لما بين في الآية الأولى في صفة الاصنام أنها لا تضر ولا تنفع ، بين في هذه الآية أنها لا تقدر ايضا على دفع الضرر الواصل من الغير ، وعلى الخير الواصل من الغير ، قال ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ﴾ يعني بمرض وفقر فلا دافع له الا هو .

وأما قوله ﴿ **وإن يردك بخير** ﴾ فقال الواحدي : هو من المقلوب معناه وإن يرد بك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جاز إبدال كل واحد منهما بالآخر ، وأقول التقديم في اللفظ يدل على زيادة العناية فقوله ﴿ وان يردك بخير ﴾ يدل على أن المقصود هو الانسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله ، فهذه الدقيقة لا تستفاد الا من هذا التركيب .

قوله تعالى ﴿ قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾

وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

واعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل المذكورة في التوحيد والنبوة والمعاد وزين آخر هذه السورة بهذه البيانات الدالة على كونه تعالى مستبدا بالخلق والابداع والتكوين والاختراع ، ختمها بهذه الخاتمة الشريفة العالية ، وفي تفسيرها وجهان : الاول : أنه من حكم له في الأزل بالاهتداء ، فسيقع له ذلك ، ومن حكم له بالضلال ، فكذلك . ولا حيلة في دفعه ، الثاني : وهو الكلام اللائق بالمعتزلة قال القاضي : إنه تعالى بين أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ﴾ فلا يجب علي من السعي في إيصالكم الى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الاليم أزيد مما فعلت ، قال ابن عباس : هذه الآية منسوخة بآية القتال .

ثم إنه تعالى ختم هذه الخاتمة بخاتمة أخرى لطيفة ، فقال : **﴿ واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله وهو خير الحاكمين ﴾**

والمعنى أنه تعالى أمره باتباع الوحي والتنزيل ، فان وصل اليه بسبب ذلك الاتباع مكروه فليصبر عليه الى ان يحكم الله فيه . وهو خير الحاكمين ، وانشد بعضهم في الصبر شعرا فقال :

سأصبر حتى يعجز الصبر عن صبري
وأصبر حتى يحكم الله في امري
سأصبر حتى يعلم الصبر أنني
صبرت على شيء أمر من الصبر

تمّ تفسير هذه السورة والله أعلم بمراده وبأسرا كتاب بعون الله وحسن توفيقه ، يقول جامع هذا الكتاب : ختمت تفسير هذه السورة يوم السبت من شهر الله الأصم رجب سنة إحدى وستمائة وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الوالد الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين وهذا المسكين بالدعاء والرحمة والغفران ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاة على خير خلقه محمد وآله وصحبه أجمعين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

تفسير سورة يونس عليه السلام

سورة يونسَ عليه السلام مكيةٌ في قول الحسن وعكرمةَ وعطاءٍ وجابر. وقال ابن عباس: إلَّا ثلاثَ آياتٍ من قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] إلى آخِرِهن[١].

وقال مقاتل: إلَّا آيتين، وهي قوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ نزلت بالمدينة. وقال الكلبيُّ: مكيةٌ إلَّا قولَه: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ [يونس: ٤٠] نزلت بالمدينة في اليهود. وقالت فرقة: نزل من أوَّلها نحوٌ من أربعين آيةً بمكةَ وباقيها بالمدينة[٢].

قوله تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ قال النحاس[٣]: قرئ على أحمد بن شعيب بن علي[٤]، عن الحسين بن حُريث[٥] قال: أخبرنا علي بن الحسين، عن أبيه، عن يزيد، أنَّ عكرمة حدَّثه عن ابن عباس: الر، وحم، ونون؛ حروف الرحمن مفرَّقة، فحدَّثتُ به الأعمشَ

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣ .

(٤) في النسخ: قرئ على أبي جعفر أحمد بن شعيب. . والمثبت من إعراب القرآن، وهو الصواب، وأحمد بن شعيب هو النسائي، وهو شيخ النحاس، وأبو جعفر كنية النحاس.

(٥) في النسخ وإعراب القرآن: بن الحسين بن حريث، والصواب ما أثبتناه، والحسين بن حريث يروي عنه الجماعة سوى ابن ماجه. تهذيب الكمال ٦/ ٣٦٠ .

فقال: عندك أشباهُ هذا ولا تُخبرني به[١]؟.

وعن ابن عباس أيضاً قال: معنى «الر»: أنا الله أرى[٢]. قال النحاس[٣]: ورأيت أبا إسحاق[٤] يميل إلى هذا القول؛ لأنَّ سيبويه قد حكى مثلَه عن العرب وأنشد:

بـالـخـيـر خـيـراتٍ وإن شَـرًّا فَـا ... ولا أريـــد الـــشـــرَّ إلا أنْ تَـــا[٥]

وقال الحسن وعكرمة: «الر» قَسَم. وقال سعيدٌ عن قتادة: «الر» اسم السورة، قال: وكذلك كلُّ هجاءٍ في القرآن. وقال مجاهد: هي فواتح السُّوَر. وقال محمد بن يزيد: هي تنبيهٌ، وكذا حروفُ التَّهَجِّي[٦].

وقُرئ: «الر» من غير إمالة. وقُرئ بالإمالة[٧]؛ لئلَّا تُشبه «ما» و«لا» من الحروف.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ابتداء وخبر؛ أي: تلك التي جرى ذكرها آياتُ الكتاب الحكيم[٨].

قال مجاهد وقتادة: أراد التوراةَ والإنجيل والكتبَ المتقدِّمة[٩]؛ فإنَّ «تلك» إشارة إلى غائبٍ مؤنَّث.

---

(١) وأخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣ - ١٠٤، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٦) من طريق علي بن الحسين ابن واقد بالإسناد المذكور. وليس عند الطبري: فحدثت به الأعمش... وعلي بن الحسين بن واقد، صدوق يهم. كما ذكر الحافظ ابن حجر في تقريب التهذيب.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٠٣، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢١ (١٠١٨٤).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٣.

(٤) هو الزّجاج، وكلامه في معاني القرآن ١/ ٦٢.

(٥) الكتاب ٣/ ٣٢١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣، وسلف ١/ ٢٤٠، والمعنى كما ذكر سيبويه: يريد إن شرًّا فشر، ولا أريد الشر إلا أن تشاء.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٣.

(٧) قرأ ابن كثير وقالون وحفص «الر» بالفتح، وورش بين اللفظين، والباقون بالإمالة. التيسير ص١٢٠، وينظر السبعة ص٣٢٢.

(٨) إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤.

(٩) أخرج قولهما الطبري ١٢/ ١٠٥.

وقيل: «تلك» بمعنى هذه؛ أي: هذه آيات الكتاب الحكيم[١]. ومنه قول الأعشى:

تلك خَيْلي منه وتلك رِكابي هُنَّ صُفْرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

أي: هذه خيلي[٢].

والمراد القرآن، وهو أولى بالصواب؛ لأنه لم يَجْرِ للكتب المتقدِّمة ذكر[٣]، ولأن «الحكيم» من نعت القرآن، دليلُه قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] وقد تقدَّم هذا المعنى في أوّل سورة البقرة[٤].

والحكيم: المُحْكَم بالحلال والحرام والحدود والأحكام[٥]. قاله أبو عبيدة وغيره.

وقيل: الحكيم بمعنى الحاكم، أي: إنه حاكمٌ بالحلال والحرام، وحاكمٌ بين الناس بالحقّ، فَعِيلٌ بمعنى فاعل، دليلُه قوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِۚ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقيل: الحكيم بمعنى المحكوم فيه، أي: حكم الله فيه بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وحكم فيه بالنهي عن الفحشاء والمنكر، وبالجنة لمن أطاعه، وبالنار لمن عصاه، فهو فعيل بمعنى المفعول. قاله الحسن وغيره[٦].

وقال مقاتل: الحكيم بمعنى المُحْكَم من الباطل؛ لا كذبَ فيه ولا اختلاف[٧]،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٢٠ ، وسلف البيت ٢/ ١٨٥ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ١٠٥ - ١٠٦ .

(٤) ١/ ٢٤٢ - ٢٤٤ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٢ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٧ .

فعيل بمعنى مُفْعَل، كقول الأعشى يذكر قصيدته التي قالها:

وغريبةٍ تأتي الملوكَ حكيمةٍ قد قلتُها ليُقالَ مَن ذا قالها[1]

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ استفهامٌ معناه التقرير والتوبيخ[2]. و«عَجَباً» خبرُ كان، واسمُها: ﴿أَنْ أَوْحَيْنَا﴾ وهو في موضع رفع؛ أي: أكان[3] إيحاؤنا عجباً للناس.

وفي قراءة عبد الله: «عجبٌ» على أنه اسم كان. والخبر: «أَنْ أَوْحَيْنَا»[4]. ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ وقُرئ: «رَجْل» بإسكان الجيم[5].

وسبب النزول فيما رُويَ عن ابن عباس: أنَّ الكفارَ قالوا لمَّا بُعث محمد: إنَّ الله أعظمُ من أن يكون رسولُه بشراً. وقالوا: ما وَجَد الله مَن يرسله إلَّا يتيمَ أبي طالب! فنزلت: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ﴾ يعني أهلَ مكة ﴿عَجَبًا﴾[6]. وقيل: إنما تعجَّبوا من ذكر البعث.

قوله تعالى: ﴿أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ﴾ في موضع نصبٍ بإسقاط الخافض؛ أي: بأن أنذر الناس، وكذا: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾[7]. وقد تقدَّم معنى النِّذارة والبِشَارة وغيرِ ذلك

---

(١) ديوان الأعشى الكبير ص٧٧ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٨ .

(٣) في النسخ: كان، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٣٩ ، والدر المصون ٦/ ١٤٤ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ ، وذكر القراءة عن عبد الله أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٢-١٠٣ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ ، ونسبها أبو حيان في البحر ٥/ ١٢٢ لرؤبة، ورَجُل، بضم الجيم وسكونها. القاموس (رجل).

(٦) ذكره دون نسبة الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥ ، وأخرجه عن ابن عباس دون قوله: ما وجد الله من يرسله إلا يتيم أبي طالب: الطبريُّ ١٢/ ١٠٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٢ (١٠١٩٣).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ .

من ألفاظ الآية[١].

واختلف في معنى: «قَدَمَ صِدْقٍ»؛ فقال ابن عباس: «قَدَمَ صِدْقٍ»: منزلَ صدقٍ، دليلُه قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠][٢]. وعنه أيضاً: أجراً حسناً بما قدَّموا من أعمالهم. وعنه أيضاً: «قَدَمَ صِدْقٍ»: سَبْقَ السعادة في الذِّكر الأول[٣]. وقاله مجاهد. الزجَّاج: درجة عالية[٤]. قال ذو الرُّمة:

لكم قدَمٌ لا يُنْكِر الناسُ أنَّها ... مع الحَسَبِ العالي طَمَّتْ على البحر[٥]

قتادة: سَلَف صدقٍ. الربيع: ثواب صدقٍ[٦]. عطاء: مقام صدقٍ[٧]. يَمَان: إيمان صدقٍ. وقيل: دعوة الملائكة. وقيل: وَلَدٌ صالح قدَّموه.

الماورديّ[٨]: أن يُوافق صِدْقَ الطاعة صِدْقُ الجزاء.

وقال الحسن وقتادة أيضاً: هو محمدٌ ﷺ؛ فإنه شفيعٌ مُطَاعٌ يتقدَّمهم[٩]، كما قال: «أنا فَرَطُكم على الحوض»[١٠]. وقد سُئل ﷺ فقال: «هي شفاعتي توسَّلون[١١] بي إلى ربكم».

---

(١) ١/ ٢٨١ و ٣٥٨.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٦، وأخرجه بمعناه أحمد (١٩٤٨)، والترمذي (٣١٣٩). قال الترمذي: حسن صحيح.

(٣) أخرج هذا القول والذي قبله عن ابن عباس الطبري ١٢/ ١٠٨ - ١١٠. وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ القول الأخير بلفظ: هي السعادة السابقة لهم في اللوح المحفوظ.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦ بلفظ: المنزلة الرفيعة.

(٥) ديوان ذي الرمة ٢/ ٩٧٢ برواية: العادي، بدل: العالي، والفخر، بدل: البحر، وقال الأصمعي شارح الديوان: قدم: أي سابقة تقدمت. وطمَّت: عَلَت.

(٦) أخرج قولي قتادة والربيع الطبري ١٢/ ١٠٩ و ١١١.

(٧) ذكره البغوي ٢/ ٣٤٣.

(٨) في النكت والعيون ٢/ ٤٢٢.

(٩) ذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ١٧٦ عن الحسن أو قتادة، وكذلك أخرجه الطبري ١٢/ ١١٠، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٤ (١٠٢٠٤) عن الحسن من غير شك.

(١٠) سلف ٥/ ٢٥٧.

(١١) في (ظ): توسلوا، ولم نقف على هذا الخبر.

وقال الترمذيُّ الحكيم: قَدَمه ﷺ في المقام المحمود.

وعن الحسن أيضاً: مُصيبتهم في النبيِّ ﷺ[١].

وقال عبد العزيز بن يحيى: «قَدَمَ صِدْقٍ» قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء:١٠١].

وقال مقاتل: أعمالاً قدَّموها. واختاره الطبريّ[٢]؛ قال الوضَّاح[٣]:

صَلِّ لذي العرش واتَّخِذْ قَدَماً ... تُنْجيكَ يومَ العِثارِ والزَّلَلِ

وقيل: هو تقديمُ الله هذه الأمةَ في الحشر من القبر وفي إدخال الجنة، كما قال: «نحن الآخِرون السابقون يومَ القيامة، المقضيُّ لهم قبل الخلائق»[٤].

وحقيقتُه: أنَّه كنايةٌ عن السعي في العمل الصالح، فكنَى عنه بالقَدَم كما يُكنَى عن الإنعام باليد، وعن الثناء باللسان؛ وأنشد حسان:

لنا القَدَمُ العليا إليكَ وخَلْفُنا ... لأوَّلنا في طاعة الله تابعُ

يريد: السابقة بإخلاص الطاعة[٥]، والله أعلم.

وقال أبو عبيدة والكسائي: كلُّ سابقٍ من خيرٍ أو شرٍّ فهو عند العرب قَدَم؛ يقال: لفلان قَدَمٌ في الإسلام، وله عندي قَدَمُ صدقٍ وقَدَمُ شرٍّ وقَدَمُ خير. وهو مُؤنَّث وقد يُذكَّر، يقال: قَدَمٌ حَسَنٌ وقدمٌ صالحةٌ[٦].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٣ (١٠٢٠١).

(٢) في تفسيره ١٢/ ١١١ ، وقول مقاتل ذكره أبو الليث ٢/ ٨٧ ، وقد سلف مثله عن ابن عباس قريباً.

(٣) هو وضاح اليمن، والبيت في ديوانه ص٧١ .

(٤) قطعة من حديث أبي هريرة وحذيفة رضي الله عنهما، أخرجه مسلم (٨٥٦). ولفظة: «نحن الآخِرُون من أهل الدنيا، والأولون يوم القيامة، المقضيّ لهم قبل الخلائق». وأخرجه أيضاً أحمد (٧٣١٠)، والبخاري (٨٩٦) عن أبي هريرة دون قوله: «المقضي لهم قبل الخلائق».

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ ، وسلف البيت ٧/ ٣١١ .

(٦) ذكره عن أبي عبيدة البغوي ٢/ ٣٤٣ ، وينظر مجاز القرآن ١/ ٢٧٣ .

وقال ابن الأعرابي: القَدمُ التقدُّم في الشرف[١]. قال العَجَّاج:

زلَّ بنو العوَّامِ عن آلِ الحَكَمْ وتركوا المُلْكَ لمُلْكٍ ذي قَدَمْ[٢]

وفي الصِّحاح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «لي خمسةُ أسماء: أنا محمد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفرَ، وأنا الحاشِرُ الذي يُحشَر الناسُ على قدمي، وأنا العاقب»[٣] يريد آخِرَ الأنبياء، كما قال تعالى: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ﴾ قرأ ابنُ مُحَيْصِن وابن كثير والكوفيون؛ عاصمٌ وحمزةُ والكسائيُ وخلفٌ والأعمشُ: «لَسَاحِرٌ» نعتاً لرسول الله ﷺ. وقرأ الباقون: «لَسِحْرٌ»[٤] نعتاً للقرآن، وقد تقدَّم معنى السحرِ في «البقرة»[٥].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ تقدَّم في «الأعراف»[٦].

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ قال مجاهد: يقضيه ويقدِّره وحْدَه[٧]. ابن عباس: لا يَشْرَكُه في

---

(١) ذكر الأزهري في تهذيب اللغة ٩/ ٤٦ قول ابن الأعرابي بلفظ: القَدْم: الشرف القديم، على مثال فَعْل.

(٢) ديوان العجاج ص١٤٩ برواية: وشنئوا، بدل: وتركوا. قال الأصمعي شارح الديوان: أبغضوا ذلك فسلموه إليهم.

(٣) صحيح البخاري (٤٨٩٦)، وصحيح مسلم (٢٣٥٤)، وهو عند أحمد (١٦٧٣٤) وهو من حديث جبير ابن مطعم ﷺ. قوله: على قدمي، قيل: على سابقتي، وقيل: على سُنَّتي، وقيل: بعدي، أي: يتبعوني إلى يوم القيامة. المفهم ٦/ ١٤٦ .

(٤) السبعة ص٣٢٢ ، والتيسير ص١٢٠ ، وقراءة ابن محيصن والأعمش في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٣ .

(٥) ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٦) ٩/ ٢٣٧ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٤ - ١١٥ .

تدبيرِ خَلْقِه أحد[١]. وقيل: يَبعث بالأمر. وقيل: ينزل به[٢]. وقيل: يأمر به ويُمضيه[٣]، والمعنى متقارب، فجبريلُ للوحي، وميكائيلُ للقَطْرِ، وإسرافيلُ للصُّورِ، وعزرائيلُ للقبضِ. وحقيقتُه: تنزيلُ الأمور في مَرَاتبها على أحكام عَوَاقِبها، واشتقاقُه من الدُّبر[٤]. والأمر: اسمٌ لجنس الأمور.

﴿مَا مِن شَفِيعٍ﴾ في موضع رفعٍ، والمعنى: ما شفيعٌ ﴿إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ وقد تقدَّم في «البقرة» معنى الشفاعة[٥]. فلا يَشْفعُ أحدٌ نبيٌ ولا غيرُه إلَّا بإذنه سبحانه، وهذا ردٌّ على الكفار في قولهم فيما عبدوه من دون الله: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس:١٨]، فأعلمهم الله أنَّ أحداً لا يشفع لأحدٍ إلَّا بإذنه، فكيف بشفاعة أصنامٍ لا تعقل؟!

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ أي: ذلكم الذي فَعَل هذه الأشياء، من خلق السماوات والأرض، هو ربُّكم لا ربَّ لكم غيره. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ أي: وحِّدوه وأخْلِصوا له العبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي: بمخلوقاته[٦] فتستدلُّوا بها عليه.

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ رفعٌ بالابتداء. ﴿جَمِيعًا﴾ نصبٌ على الحال.

---

(١) لم نقف عليه وهو بمعنى ما قبله.

(٢) في (ظ): وقيل ينزل الأمر أي ينزل به.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٢ .

(٤) ينظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٢٤ . قال ابن فارس: والتدبير: أن يدبِّر الإنسان أمره، وذلك أنه ينظر إلى ما تصير عاقبتُه وآخِره، وهو دُبُره.

(٥) ٤/ ٢٧١ وما بعدها.

(٦) في (م): أي أنها مخلوقاته.

ومعنى الرجوعِ إلى الله: الرجوعُ إلى جزائه. ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ﴾ مصدران؛ أي: وَعَد الله ذلك وعداً وحقَّقه «حقًّا» صدقاً لا خُلْفَ فيه. وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَة: «وَعْدَ الله حَقٌّ» على الاستئناف[١].

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ﴾ أي: من التراب ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ إليه. مجاهد: يُنْشِئُه ثم يُميته ثم يُحييه للبعث[٢]؛ أو ينشئه من الماء ثم يُعيده من حال إلى حال.

وقرأ يزيد بن القَعْقَاع: «أَنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْق»[٣] تكون «أنَّ» في موضع نصب؛ أي: وَعَدَكم أنه يبدأ الخلق. ويجوز أن يكون التقدير: لأنَّه يبدأ الخلق، كما يقال: لَبَّيْكَ أنَّ الحمد والنعمة لك. والكسرُ أَجْوَد. وأجاز الفرّاء[٤] أن تكون «أنَّ» في موضع رفعٍ فتكون اسماً. قال أحمد بن يحيى: يكون التقدير: حقًّا إبداؤه الخلق.

قوله تعالى: ﴿لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ أي: بالعدل. ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ﴾ أي: ماءٌ حارٌّ قد انتهى حرُّه[٥]، والحمِيمةُ مثله. يقال: حَمَمْتُ الماءَ أَحُمُّه فهو حميم، أي: محموم؛ فَعيل بمعنى مفعول. وكلُّ مُسَخَّن عند العرب فهو حميم[٦].

﴿وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ﴾ أي: موجِع يَخْلُص وجعُه إلى قلوبهم. ﴿بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٥ ، والبحر ٥/ ١٢٤ . قال ابن عطية: وقرأ ابن أبي عبلة: «حقٌّ» فهو ابتداء، وخبره: «أنه» على القراءة بفتح همزة «أنه» على ما يأتي. وقال أبو حيان: وكونُ «حقٌّ» خبر مبتدأ، و«أنه» هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب. وقال مكي في مشكل إعراب القرآن: ١/ ٣٣٩ : وأجاز الفراء [معاني القرآن له ١/ ٤٥٧] رفع «وعد» و«حق» على الابتداء، وهو حسن، ولم يقرأ بها أحد.

(٢) تفسير مجاهد ١/ ٢٩١ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١١٦ ووقع في تفسير مجاهد: يخلقه، بدل: ينشئه، وفي تفسير الطبري بدلاً منها: يحييه.

(٣) وهي من العشرة. ويزيد: هو أبو جعفر، وينظر النشر ٢/ ٢٨٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٤ ، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٧ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٤ .

(٥) ينظر تفسير الطبري ٢١/ ٥٨ .

(٦) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١١٨ ، والصحاح (حمم).

أي: بكفرهم، وكان معظمُ قريش يعترفون بأنَّ الله خالِقُهم[(١)]؛ فاحتجَّ عليهم بهذا فقال: مَن قَدَر على الابتداء، قَدَر على الإعادة بعد الإفناء أو بعد تفريق الأجزاء.

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ مفعولان، أي: مُضيئةً، ولم يؤنَّث لأنه مصدر، أو ذاتَ ضياء. ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ عطف، أي: منيراً، أو ذا نور، فالضياءُ ما يضيءُ الأشياء، والنورُ ما يَبِينُ فيَخْفَى؛ لأنه من النار من أصل واحد. والضياءُ جمع ضَوْء، كالسِّياط والحِياض؛ جمع سَوْط وحَوض[(٢)].

وقرأ قُنْبُل عن ابن كثير: «ضِئَاءً» بهمز الياء[(٣)]، ولا وجهَ له؛ لأنَّ ياءَه كانت واواً مفتوحةً وهي عين الفعل، أصلُها: ضِواء، فقلبت وجُعلت ياءً؛ كما جعلت في الصيام والقيام[(٤)].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «ضِئَاءً» بالهمز، فهو مقلوب، قدِّمت الهمزةُ التي بعد الألف فصارت قبل الألف، فصار: ضِئاياً، ثم قُلبت الياءُ همزةً لوقوعها بعد ألفٍ زائدة. وكذلك إنْ قدَّرت أنَّ الياء حين تأخَّرت رجعت إلى الواو التي انقلبت عنها، فإنها تُقلب همزةً أيضاً، فوزنه فِلَاع، مقلوب من فعال[(٥)].

ويقال: إنَّ الشمس والقمر تضيء وجوهُهما لأهل السماوات السبع، وظهورُهما لأهل الأرضين السبع[(٦)].

---

(١) ينظر تفسير ابن كثير عند الآية (٦١) من سورة العنكبوت، وقال ابن كثير: كانوا يقولون في تلبيتهم: لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك، تملكه وما ملك.

(٢) الحجة للفارسي ٤/ ٢٥٨، وقال: أو يكون مصدرَ: ضاء يضوء ضياء، كقولك: عاذ عياذاً، وقام قياماً.

(٣) السبعة ص٣٢٣، والتيسير ص١٢٠.

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٣٥.

(٥) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٢ - ٥١٣.

(٦) أخرج نحوه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٣١٩، والطبري ٢٣/ ٣٠٠.

قوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ أي: ذا منازل، أو: قدَّر له منازل. ثم قيل: المعنى: وقدَّرهما، فوحَّد إيجازاً واختصاراً، كما قال: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا﴾ [الجمعة: ١١]. وكما قال:

نحن بما عندنا وأنتَ بما عندك راضٍ والرأيُ مختلِفُ[١]

وقيل: إنَّ الإخبار عن القمر وحده؛ إذ به تُحصى الشهور التي عليها العملُ في المعاملات ونحوِها، كما تقدَّم في «البقرة»[٢]. وفي سورة يس: ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: ٣٩] أي: على عدد الشهر، وهي ثمانيةٌ وعشرون منزلاً. ويومان للنُّقْصان والمَحاق[٣]، وهناك يأتي بيانه.

قوله تعالى: ﴿لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ﴾ أي: عددَ السنين وحسابَ الشهور[٤] قال ابن عباس: لو جعل شمسين، شمساً بالنهار وشمساً بالليل ليس فيهما ظلمةٌ ولا ليل، لم يُعلم عددُ السنين وحسابُ الشهور[٥]. وواحدُ «السِّنين»: سَنة. ومِن العرب مَن يقول: سنوات في الجمع. ومنهم مَن يقول: سَنَهات. والتصغير سُنَيَّة وسُنَيْهة[٦].

قوله تعالى: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾ أي: ما أراد الله عزَّ وجلَّ بخَلْق ذلك إلا الحكمةَ والصواب[٧]، وإظهاراً لصنعته وحكمته، ودلالةً على قدرته وعلمه، ولتُجزى كلُّ نفس بما كسبت، فهذا هو الحقّ.

---

(١) ص١٨٨ من هذا الجزء.

(٢) ٣/ ٢٢٨ وما بعدها. وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥ .

(٣) المحاق وتثلث الميم: آخر الشهر. أو: ثلاث ليال من آخره، أو أن يستسرَّ القمر، فلا يُرى غُدوةً ولا عشيةً، سمِّي لأنه طلع مع الشمس فمحقته. القاموس (محق).

(٤) قوله: أي عدد السنين وحساب الشهور، من (ظ).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٥ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦ .

قوله تعالى: ﴿يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ تفصيلُ الآيات: تبيينُها ليُستدلَّ بها على قدرته تعالى؛ لاختصاص الليل بظلامه والنهار بضيائه، من غير استحقاقٍ لهما ولا إيجابٍ؛ فيكون هذا لهم دليلاً على أنَّ ذلك بإرادةِ مُريد.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص ويعقوب: «يُفَصِّل» بالياء[1]، واختاره أبو عبيد وأبو حاتم؛ لقوله مِن قبله: ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ وبعده ﴿وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، فيكون مُتْبَعاً له. وقرأ ابن السَّمَيْفع: «تُفصَّل»؛ بضمِّ التاء وفتح الصاد على الفعل المجهول، و«الآياتُ» رفعاً[2]. الباقون: «نفصِّل»[3] بالنون على التعظيم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ۝٦﴾

تقدَّم في «البقرة»[4] وغيرِها معناه، والحمد لله. وقد قيل: إنَّ سبب نزولها أنَّ أهلَ مكة سألوا آية، فردَّهم إلى تأمُّل مصنوعاته والنظرِ فيها. قاله ابن عباس[5].

﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: الشرك، فأمَّا مَن أشْرَكَ ولم يستدلَّ، فليست الآيةُ له آية.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ «يرجون»: يخافون، ومنه قول الشاعر:

إذا لسعتْه النحلُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفَها في بَيْت نُوبٍ عَواسلُ[6]

---

(١) السبعة ص٣٢٣ ، والتيسير ص١٢١ ، والنشر ٢/ ٢٨٢ .

(٢) هي قراءة شاذة ولم نقف عليها.

(٣) السبعة ص٣٢٣ ، والتيسير ص١٢١ .

(٤) ٢/ ٤٩٠ وما بعدها.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٢٨ (١٠٢٣٠).

(٦) البيت لأبي ذؤيب الهُذَلي، ووقع في (خ): عوامل، بدل: عواسل، وهي رواية له كما سلف ٣/ ٤٣٣ .

وقيل: يرجون: يطعمون، ومنه قول الآخر:

أيرجو بنو مروانَ سَمْعي وطاعتي وقومي تميمٌ والفلاةُ ورائيَا[1]

فالرجاء يكون بمعنى الخوف والطمع، أي: لا يخافون عقاباً ولا يرجون ثواباً. وجعل لقاء العذاب والثوابِ لقاءً لله تفخيماً لهما.

وقيل: يجري اللقاء على ظاهره، وهو الرؤية، أي: لا يطمعون في رؤيتنا.

وقال بعض العلماء: لا يقع الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجَحْد، كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح:١٣]. وقال بعضهم: بل يقع بمعناه في كلِّ موضعٍ دلَّ عليه المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَرَضُوا بِالْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ أي: رَضُوا بها عوضاً من الآخرة فعملوا لها. ﴿وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾ أي: فرحوا بها وسكنوا إليها، وأصل اطمأنَّ: طَأْمَن طُمأنينة، تقدَّمت ميمه، وزيدت نونٌ وألفُ وصل[2]. ذكره الغَزْنوِيّ[3].

﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا﴾ أي: عن أدلَّتنا ﴿غَٰفِلُونَ﴾: لا يعتَبِرون ولا يتفكَّرون. ﴿أُولَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ﴾ أي: مثواهم ومُقامهم. ﴿النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: من الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَٰرُ فِى جَنَّٰتِ النَّعِيمِ ⑨﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أي: صدَّقوا. ﴿وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ أي: يَزيدُهم هدايةً، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧].

وقيل: يَهْديهم ربُّهم بإيمانِهم إلى مكان تجري من تحتهم الأنهار. وقال أبو رَوْق:

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣ ، والبيت لسوّار بن المُضَرِّب، كما في الخزانة ٣/ ١٧٦ (دار صادر).

(٢) اللسان (طمن).

(٣) هو محمد بن يزيد بن طيفور، وقد سلفت ترجمته. وينظر اللسان (طمن).

يهديهم ربُّهم بإيمانهم إلى الجنة. وقال عطية: «يَهْدِيهِمْ»: يُثيبهم ويَجزيهم.

وقال مجاهد: يَهْديهم ربُّهم بالنور على الصراط إلى الجنة؛ يجعلُ لهم نوراً يمشون به[١]. ويُروى عن النبيِّ ﷺ ما يقوِّي هذا أنه قال: «يتلقَّى المؤمنَ عملُه في أحسن صورة، فيؤنسُه ويهديه، ويتلقَّى الكافرَ عملُه في أقبح صورة، فيوحِشُه ويُضِلُّه». هذا معنى الحديث[٢].

وقال ابن جُريج: يجعل عملهم هادياً لهم[٣]. الحسن: «يهديهم»: يرحمهم[٤].

قوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ قيل: في الكلام واوٌ محذوفة؛ أي: وتجري من تحتهم[٥]، أي: من تحت بساتينهم. وقيل: من تحت أسِرَّتهم؛ وهذا أحسنُ في النزهة والفرجة.

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ دعواهم، أي: دعاؤهم، والدعوى مصدرُ دعا يدعو، كالشكوى مصدرُ شكا يشكو[٦]، أي: دعاؤهم في الجنة أن يقولوا: سبحانك اللهم.

وقيل: إذا أرادوا أن يَسألوا شيئاً؛ أخرجوا السؤالَ بلفظِ التسبيح، ويختمون بالحمد[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٥. وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢ مختصر بلفظ: يكون لهم إيمانهم نوراً يمشون به. وكذا أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٤، وذكره النحاس في معاني القرآن ٣/ ٢٧٩.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٩، والحديث أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٣ من طريق قتادة عن النبي ﷺ مرسلاً. وينظر مسند أحمد (١٨٥٣٤).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٣، وأخرجه الطبري مطولاً ١٢/ ١٢٤.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩.

(٥) ينظر البحر ٥/ ١٢٧.

(٦) الكتاب ٤/ ٤٠ - ٤١، وينظر اللسان (دعا).

(٧) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٣٩ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

وقيل: نداؤهم الخدمَ ليأتوهم بما شاؤوا ثم سبَّحوا[١].

وقيل: إنَّ الدعاءَ هنا بمعنى التمنِّي؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ [فصلت: ٣١] أي: ما تَتمنَّوْن. والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي: تحيَّة الله لهم، أو تحيَّة المَلَك، أو تحيَّة بعضِهم لبعض: سلام[٢]. وقد مضى في «النساء» معنى التحيةِ مستوفًى[٣]. والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ **فيه أربع مسائل:**

الأولى: قيل: إنَّ أهل الجنة إذا مرَّ بهم الطيرُ واشتهَوْه قالوا: سبحانك اللهم، فيأتيهم الملك بما اشتَهوا، فإذا أكلوا حمدوا الله، فسؤالُهم بلفظِ التسبيح، والختمُ بلفظ الحمد[٤].

ولم يحكِ أبو عبيد إلا تخفيفَ «أنْ» ورفعَ ما بعدها، قال: وإنما نراهم اختاروا هذا، وفرَّقوا بينها وبين قوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ﴾ و﴿أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ﴾ [النور: ٧و٩] لأنهم أرادوا الحكاية حين يقال: الحمد لله.

قال النحاس[٥]: مذهبُ الخليل وسيبويه[٦] أنَّ «أنْ» هذه مخفَّفةٌ من الثقيلة، والمعنى: أنه الحمد لله. قال محمد بن يزيد: ويجوز «أنِ الحمدَ لله» يُعْمِلها خفيفةً عَمَلَها ثقيلةً، والرفعُ أَقْيَس.

قال النحاس: وحكى أبو حاتم أنَّ بلال بن أبي بردة قرأ: «وآخِرُ دَعْواهُم أَنَّ الحمدَ لله رب العالمين».

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٨٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٤٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٣٩ .

(٣) ٦/ ٤٨٧ وما بعدها.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٢٦ عن ابن جريج.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٦ ، وما قبله منه.

(٦) في الكتاب ٣/ ١٦٣ .

قلت: وهي قراءةُ ابن مُحَيْصن[١]. حكاها الغَزْنَويُّ؛ لأنه يحكى عنه.

الثانية: التسبيحُ والحَمْدُ والتهليلُ قد يُسمَّى دعاءً؛ روى مسلم والبخارِيُّ عن ابن عباس: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا اللهُ العظيم الحلِيم، لا إله إلا اللهُ ربُّ العرش العظيم، لا إله إلا الله ربُّ السماوات وربُّ الأرض وربُّ العرش الكريم»[٢].

قال الطبريّ[٣]: كان السَّلَفُ يدعون بهذا الدعاء، ويسمُّونه دعاءَ الكرب. وقال ابن عيينة؛ وقد سئل عن هذا فقال: أمَا علمتَ أنَّ الله تعالى يقول: «إذا شَغل عبدي ثناؤه عن مسألتي، أعطيته أفضلَ ما أُعطي السائلين»[٤]. والذي يقطع النزاع، وأنَّ هذا يسمَّى دعاءً وإن لم يكن فيه من معنى الدعاء شيءٌ، وإنما هو تعظيمٌ لله تعالى وثناءٌ عليه، ما رواه النَّسائي عن سعد بن أبي وَقَّاص قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوةُ ذي النُّون إذ دعا بها في بطن الحوت: لا إله إلا أنتَ سبحانك إنِّي كنتُ من الظالمين؛ فإنَّه لن يدعُوَ بها مسلم في شيء إلا استُجيب له»[٥].

الثالثة: من السُّنَّة لمن بدأ بالأكل أن يُسَمِّيَ اللهَ عند أكله وشربه، ويحمدَه عند فَراغه؛ اقتداءً بأهل الجنة، وفي «صحيح» مسلم عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ اللهَ ليرضى عن العبد أن يأكلَ الأكلةَ فيحمَده عليها، أو يشربَ

---

(١) ذكرها عن بلال وابن محيصن ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٥٦ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٠٨ . وبلال بن أبي بردة هو ابن أبي موسى الأشعري، كان أمير البصرة وقاضيها، توفي سنة نيف وعشرين ومئة. التهذيب ١/ ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٢) صحيح البخاري (٦٣٤٥)، وصحيح مسلم (٢٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٠١٢).

(٣) قوله في المفهم ٧/ ٥٦ .

(٤) المفهم ٧/ ٥٦ ، وأخرجه عن سفيان ابنُ عبد البر في التمهيد ١/ ٤٤ ، وذكر أن سفيان رواه عن منصور (وهو ابن المعتمر) عن مالك بن الحارث، وكذا أخرجه ابن المبارك في الزهد (٩٢٩). وسلف بنحوه مرفوعاً ١/ ٩ و ٢٠٩ من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٥) سنن النسائي الكبرى (١٠٤١٦)، وأخرجه أيضاً أحمد (١٤٦٢) مطولاً، والترمذي (٣٥٠٥).

الشَّربةَ فيحمده عليها»[١].

الرابعة: يُستحبُّ للداعي أن يقولَ في آخر دعائه كما قال أهل الجنة: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وحَسُن أن يقرأ آخر «الصافات»، فإنها جمعت تنزيهَ الباريْ تعالى عما نُسب إليه[٢]، والتَّسليمَ على المرسلين، والخَتْمَ بالحمد لله رب العالمين.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾ قيل: معناه: ولو عجَّل الله للناس العقوبةَ كما يَستعجلون الثوابَ والخير لماتوا؛ لأنهم خُلقوا في الدنيا خَلْقاً ضعيفاً، وليس هم كذا يومَ القيامة؛ لأنهم يومَ القيامة يُخلقون للبقاء[٣].

وقيل: المعنى: لو فعل الله مع الناس في إجابته إلى المكروه مثلَ ما يريدون فعلَه معهم في إجابته إلى الخير لأهلكهم[٤]، وهو معنى: ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾.

وقيل: إنه خاصٌّ بالكافر؛ أي: ولو يعجِّل الله للكافر العذابَ على كفره كما عجَّل له خيرَ الدنيا من المال والولد، لعجَّل له قضاءَ أَجَله ليتعجَّلَ عذابَ الآخرة؛ قاله ابن إسحاق[٥].

مقاتل: هو قولُ النَّضر بنِ الحارث: اللَّهُمَّ إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطِر

---

(١) صحيح مسلم (٢٧٣٤)، وهو عند أحمد (١١٩٧٣)، وسلف الكلام عن الابتداء بالتسمية ٧/ ٣١٤.

(٢) في (ظ): عما نسبه إليه الملحدون.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٦ - ٢٤٧.

(٤) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٠٨ عن مجاهد. وسيأتي كلام مجاهد بتمامه.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٢٥.

علينا حجارةً من السماء، فلو عجِّل لهم هذا لهلكوا[١].

وقال مجاهد: نزلت في الرجل يدعو على نفسه أو ماله أو ولده إذا غضِب: اللهمَّ أهْلِكْه، اللهم لا تبارك له فيه والْعَنْه، أو نحو هذا، فلو استُجيب ذلك منه كما يستجاب الخيرُ، لقُضي إليهم أجلُهم[٢]. فالآية نزلت ذامَّةً لخُلُقٍ ذميمٍ هو في بعض الناس، يدعون في الخير فيريدون تعجيلَ الإجابة، ثم يَحْمِلُهم أحياناً سوءُ الخُلق على الدعاء في الشر؛ فلو عُجِّل لهم لَهلَكوا[٣].

الثانية: واختُلف في إجابة هذا الدعاء؛ فروي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «إني سألت اللهَ عزَّ وجلَّ ألَّا يستجيبَ دعاءَ حبيبٍ على حبيبه»[٤]. وقال شَهْرُ بن حَوْشَب: قرأت في بعض الكتب أنَّ الله تعالى يقول للملائكة الموكَّلين بالعبد: لا تكتبوا على عبدي في حالِ ضَجَرِه شيئاً[٥]. لطفاً من الله تعالى عليه.

قال بعضهم: وقد يُستجاب ذلك الدعاء؛ واحتجَّ بحديث جابر الذي رواه مسلم في صحيحه آخِرَ الكتاب، قال جابر: سرنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بَطْنِ بُواطٍ وهو يطلب المَجْديَّ بن عمرو الجُهَنيّ، وكان الناضحُ يَعْتَقِبُه منَّا الخمسةُ والستةُ والسبعة، فدارت عُقبةُ رجلٍ من الأنصار على ناضحٍ له، فأناخه فركبه، ثم بعثه فتلدَّن عليه بعضَ التلدُّن، فقال له: شَأْ، لعنك الله! فقال رسول الله ﷺ: «مَن هذا اللاعِنُ بعيرَه؟» قال: أنا يا رسول الله؛ قال: انزِلْ عنه فلا تصحبنا بملعونٍ. لا تدْعُوا على أنفسكم، ولا تدعوا على أولادكم، ولا تدعوا على أموالكم، لا توافقُوا من الله ساعةً يُسأل

---

(١) زاد المسير ٤/ ١١ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٠٨ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٠ - ١٣١ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٢ (١٠٢٥٤)، وهو في تفسير مجاهد ١/ ٢٩٢ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩ .

(٤) أخرجه الخطيب في تاريخه ٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ ، وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٣٥٤ - ٣٥٥ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ.

(٥) لم نقف عليه عن شهر بن حوشب، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٨٤) عن الأحنف بن قيس قال: يوحي الله تعالى إلى الحافظَيْنِ اللَّذَيْن مع ابن آدم: لا تكتبا على عبدي في ضجره شيئاً.

فيها عطاءٌ فيستجيبَ لكم»[١].

في غير كتاب مسلم أنَّ النبيَّ ﷺ كان في سفر، فلعن رجلٌ ناقته، فقال: «أين الذي لعن ناقته؟» فقال الرجل: أنا هذا يا رسول الله؛ فقال: «أخِّرها عنك فقد أُجِبتَ فيها». ذكره الحُليميُّ في «منهاج الدين»[٢].

«شأ» يروى بالسين والشين، وهو زجرٌ للبعير بمعنى: سِرْ.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ﴾ قال العلماء: التعجيل من الله، والاستعجال من العبد.

وقال أبو عليّ[٣]: هما من الله، وفي الكلام حذف، أي: ولو يعجِّل الله للناس الشرَّ تعجيلاً مثلَ استعجالهم بالخير. ثم حَذَف تعجيلاً وأقام صفتَه مقامه، ثم حذف صفتَه وأقام المضافَ إليه مقامه. هذا مذهبُ الخليل وسيبويه.

وعلى قول الأخفش والفرَّاءِ: كاستعجالهم، ثم حذف الكاف ونصب. قال الفراء[٤]: كما تقول: ضربتُ زيداً ضَرْبَكَ، أي: كَضَرْبِك.

وقرأ ابن عامر: ﴿لَقَضَى إليهم أَجَلَهم﴾[٥]. وهي قراءةٌ حسنة؛ لأنه متَّصِلٌ بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ أي: لا يعجِّل لهم الشرَّ، فربما يتوب منهم تائبٌ، أو يخرج من أصلابهم مؤمن. ﴿فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ أي: يتحيَّرون. والطغيان: العلوُّ والارتفاع، وقد تقدَّم في «البقرة»[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٣٠٠٩). قوله: بطن بُواط: هو جبل من جبال جهينة، والناضح: جمل السقي، ويعتقبه: أي: يتدارك ركوبه، وتلدن عليه بعض التلدن: أي: تلكأ ولم ينبعث، إكمال المعلم ٨/ ٥٦٤-٥٦٥.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ٢/ ٤٣٥، وأخرجه أحمد (٩٥٢٢) والنسائي (٨٧٦٤) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) في الحجة ٤/ ٢٥٤.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٥٨، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧. وما قبله منه.

(٥) السبعة ص٣٢٣ - ٣٢٤، والتيسير ص١٢١.

(٦) ١/ ٣١٧.

وقد قيل: إنَّ المراد بهذه الآية أهلُ مكة، وإنها نزلت حين قالوا: ﴿ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ﴾ [الأنفال: ٣٢] الآية، على ما تقدَّم[١] والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ قيل: المرادُ بالإنسان هنا الكافرُ ـ قيل: هو أبو حذيفةَ بنُ المغيرة المشرك[٢] ـ تُصيبه البأساءُ والشِّدَّة والجهد.

﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ أي: على جنبه مضطجعاً ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ وإنما أراد جميعَ حالاته؛ لأنَّ الإنسان لا يَعْدُو إحدى هذه الحالاتِ الثلاث[٣].

قال بعضهم: إنما بدأ بالمضطجع لأنه بالضُّرِّ أشدُّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهادُه أشدُّ، ثم القاعدُ، ثم القائم. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ﴾ أي: استمرَّ على كفره ولم يشكر ولم يتَّعظ.

قلت: وهذه صفة كثيرٍ من المخلِّطين الموحِّدين؛ إذا أصابته العافيةُ مرَّ على ما كان عليه من المعاصي؛ فالآية تعمُّ الكافرَ وغيرَه.

﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ قال الأخفش: هي «كأنَّ»[٤] الثقيلةُ خُفِّفت، والمعنى: كأنه، وأنشد:

وَيْ كـأنْ مَـن يـكـن لـه نَـشَـبٌ يُـحْـ ـبَبْ ومَن يَفْتَقِرْ يَعِشْ عيشَ ضُرِّ[٥]

---

(١) ٩/ ٤٩٦.

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٢ عن ابن عباس ومقاتل، وذكر أن اسم أبي حذيفة هو هاشم بن المغيرة بن عبد الله المخزومي.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٦.

(٤) في النسخ الخطية وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٧ (والكلام منه): أن، والمثبت من (م)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٦٥.

(٥) قائله زيد بن عمرو بن نفيل، وهو في الكتاب ٢/ ١٥٥، والخزانة ٦/ ٤٠٤.

﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ﴾ أي: كما زُيِّن لهذا الدعاءُ عند البلاء والإعراضُ عند الرَّخاء ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي: للمشركين أعمالُهم من الكفر والمعاصي[١]. وهذا التزيين يجوز أن يكونَ من الله، ويجوز أن يكون من الشيطان، وإضلالُه: دعاؤه إلى الكفر[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا ۙ وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣)﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا﴾ يعني الأممَ الماضية من قَبْلِ أهلِ مكةَ أهلكناهم. ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي: كفروا وأشركوا. ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي: بالمعجزات الواضحات، والبراهينِ النَّيِّرات. ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: أهلكناهم لِعلمنا أنهم لا يؤمنون. يخوِّف كفارَ مكةَ عذابَ الأمم الماضية، أي: نحن قادرون على إهلاك هؤلاء بتكذيبهم محمداً ﷺ، ولكنْ نُمهِلُهم لعلمنا بأنَّ فيهم مَن يؤمن، أو يخرجُ مِن أصلابهم مَن يؤمن. وهذه الآية تردُّ على أهل الضلال القائلين بخَلْقِ الهُدَى والإيمان.

وقيل: معنى: «مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا» أي: جازاهم على كفرهم بأنْ طَبَع على قلوبهم، ويدلُّ على هذا أنه قال: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤)﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ﴾ مفعولان. والخلائفُ جمع خليفة، وقد تقدَّم آخِرَ «الأنعام»[٣]. أي: جعلناكم سكَّاناً في الأرض. ﴿مِن بَعْدِهِمْ﴾ أي: من بعد القرون المُهْلَكة.

---

(١) زاد المسير ٤/ ١٣ .

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٠٩ . وقال ابن عطية: ولفظة التزيين قد جاءت في القرآن بهذين المعنيين؛ من فِعْل الله تعالى، ومرة من فعل الشياطين.

(٣) ٩/ ١٤٧ .

﴿لِنَنظُرَ﴾ نصب بلام كي، وقد تقدَّم نظائرُه وأمثاله[١]؛ أي: ليقعَ منكم ما تستحقُّون به الثوابَ والعقاب، ولم يزل يعلمه غيباً.

وقيل: يعاملكم معاملةَ المختبِرِ إظهاراً للعدل.

وقيل: النظر راجعٌ إلى الرسل؛ أي: لينظر رسلُنا وأولياؤنا كيف أعمالُكم. و«كيف» نصبٌ بقوله: تعملون؛ لأن الاستفهام له صدرُ الكلام، فلا يعمل فيه ما قبله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا﴾ «تتلى»: تُقرأ، و﴿بَيِّنَٰتٍ﴾ نصب على الحال؛ أي: واضحات لا لَبْسَ فيها ولا إشكال. ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يعني: لا يخافون يوم البعث والحساب، ولا يرجون الثواب. قال قتادة: يعني مشركي أهلِ مكة[٢]. ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ﴾ والفرقُ بين تبديله والإتيانِ بغيره: أنَّ تبديلَه لا يجوز أن يكون معه، والإتيانُ بغيره قد يجوز أن يكون معه.

وفي قولهم ذلك ثلاثةُ أوجُه:

أحدها: أنهم سألوه أن يحوِّل الوعدَ وعيداً والوعيدَ وعداً، والحلالَ حراماً والحرامَ حلالاً. قاله ابن جرير الطبري.

الثاني: سألوه أن يُسقِطَ ما في القرآن من عَيْبِ آلهتهم وتَسْفيهِ أحلامِهم؛ قاله ابن عيسى.

الثالث: أنهم سألوه إسقاطَ ما فيه من ذِكْر البعث والنشور. قاله الزجَّاج[٣].

---

(١) ٢/ ٤٣٨.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ١٣٨، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٤ (١٠٢٦٩).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٢٦ – ٤٢٧، وكلام الطبري في تفسيره ١٢/ ١٣٦، وكلام الزجاج في معانيه ٣/ ١١.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ أي: قل يا محمد: ما كان لي. ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ ومن عندي، كما ليس لي أن ألقاه بالردِّ والتكذيب. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ أي: لا أتَّبع إلا ما أتلوه عليكم من وَعْدٍ ووعيد، وتحريمٍ وتحليل، وأمرٍ ونهي[١].

وقد يَستدلُّ بهذا مَن يمنع نسخَ الكتاب بالسنَّة؛ لأنه تعالى قال: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ وهذا فيه بُعد؛ فإنَّ الآية وردت في طلب المشركين مِثْلَ القرآن نَظْماً، ولم يكن الرسولُ ﷺ قادراً على ذلك، ولم يسألوه تبديلَ الحُكم دون اللفظ؛ ولأنَّ الذي يقوله الرسولُ ﷺ إذا كان وحياً لم يكن من تِلْقاء نفسه، بل كان من عند الله تعالى[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي: إنْ خالفتُ في تبديله وتغييره، أو في ترك العمل به. ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يعني يومَ القيامة.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ أي: لو شاء الله ما أرسلني إليكم فتلوتُ عليكم القرآن، ولا أَعْلَمَكم اللهُ ولا أخبركم به؛ يقال: دَرَيْتُ الشيءَ وأدراني اللهُ به، ودَريتُه ودريتُ به. وفي الدِّراية معنى الخَتْل؛ ومنه: داريت[٣] الرجل، أي: ختلته، ولهذا لا يُطْلَق الداري في حقِّ الله تعالى، وأيضاً عُدم فيه التوقيف[٤].

وقرأ ابن كثير: ﴿ولأدراكم به﴾ بغير ألفٍ بين اللام والهمزة[٥]؛ والمعنى: لو

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٢٧ .

(٢) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٣ .

(٣) في (م) دريت، وكلاهما صحيح. ينظر اللسان (دري).

(٤) ينظر الحجة للفارسي ٤/ ٢٦٠ - ٢٦١ ، ومفردات الراغب ص٣١٢ - ٣١٣ .

(٥) التيسير ص١٢١ .

شاء الله لَأَعْلَمكم به من غير أن أتلوَه عليكم، فهي لامُ التأكيد دخلت على ألف أفعل[١].

وقرأ ابن عباس والحسن: «ولا أدرأتُكم به» بتحويل الياءِ ألفاً[٢]، على لغة بني عقيل؛ قال الشاعر:

لَعَمْرُكَ ما أخشى التَّصَعْلُكَ ما بقَى على الأرض قَيْسيٌّ يسوق الأباعرا[٣]

وقال آخر:

ألا آذنتْ أهلَ اليمامةِ طيِّئٌ بحربٍ كناصاة الأغرِّ المشهَّرِ[٤]

قال أبو حاتم: سمعت الأصمعيَّ يقول: سألت أبا عمرو بنَ العلاء: هل لقراءة الحسن: «ولا أدرأتُكم به» وجه؟ فقال: لا. وقال أبو عبيد: لا وجهَ لقراءة الحسن: «ولا أدرأتكم به» إلَّا [على] الغلط. قال النحاس[٥]: معنى قولِ أبي عبيد إن شاء الله[٦]: على الغلط: أنه يقال: دريتُ، أي: علمت، وأَدْريتُ غيري، ويقال: درأت، أي: دفعت، فيقع الغلطُ بين دريت [وأَدْرَيْتُ] ودرأت. قال أبو حاتم: يريد الحسن فيما أحسِب: «ولا أدريتُكم به» فأبدل من الياء ألفاً على لغة بني الحارث بنِ كعب، يُبْدِلون من الياء ألفاً إذا انفتح ما قبلها؛ مثل: ﴿إنَّ هذان لساحران﴾[٧] [طه: ٦٣].

قال المهدويُّ: ومَن قرأ: «أدرأتُكم» فوجهُه أنَّ أصل الهمزة ياءٌ، فأصلُه:

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥١٤ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٠ .

(٢) القراءات الشاذة ص٥٦ ، والمحتسب ١/ ٣٠٩ عن الحسن، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٠ عن ابن عباس والحسن وابن سيرين وأبي رجاء.

(٣) قائله زيد الخيل الطائي، وهو في ديوانه ص٦٢ ، وسلف ٤/ ٤١٣ .

(٤) قائله حريث بن عَتَّاب الطائي، وهو في النوادر لأبي زيد ص١٢٤ ، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١٠٤٨ وفيه: الحصان، بدل: الأغر. وموضع الشاهد فيه قوله: كناصاة، أي: كناصية.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وما قبله وما بين حاصرتين منه.

(٦) في (د) و(ز) و(م): معنى قول أبي عبيد لا وجه إن شاء الله، والمثبت من (خ) و(ظ) وهو الموافق لما في إعراب القرآن.

(٧) وهي قراءة نافع وحمزة والكسائي وابن عامر وعاصم في رواية شعبة السبعة ص٤١٩ ، والتيسير ص١٥٠ .

أَدْرَيتكم، فقُلبت الياء ألفاً وإن كانت ساكنة؛ كما قال: يابَس في يَيْبَس[1]، وطايئ في طَيِّئ، ثم قلبت الألفُ همزةً على لغة مَن قال في العالم: العَأْلَم، وفي الخاتم: الخأتم.

قال النحاس[2]: وهذا غلطٌ، والروايةُ عن الحسن: «ولا أدرأتكم» بالهمز، وأبو حاتم وغيرُه تكلَّم أنه بغير همز، ويجوز أن يكون من: درأت، أي: دفعت؛ أي: ولا أمرتكم أن تدفعوا فتتركوا الكفرَ بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ ظرف، أي: مقداراً من الزمان وهو أربعون سنة. ﴿مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ أي: من قبل القرآن، تعرفونني بالصِّدق والأمانة، لا أقرأ ولا أكتب، ثم جئتُكم بالمعجزات. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أنَّ هذا لا يكون إلَّا مِن عند الله لا مِن قِبَلي[3].

وقيل: معنى «لَبِثْت فِيكُمُ عُمُراً» أي: لبثت فيكم مدَّةَ شبابي لم أعصِ الله، أفتُريدون منِّي الآنَ وقد بلغتُ أربعين سنةً أن أخالفَ أمرَ الله، وأغيِّرَ ما ينزلُه عَلَيّ؟!

قال قتادة: لبث فيهم أربعين سنة، وأقام سنتين يرى رؤيا الأنبياء، وتُوفِّي ﷺ وهو ابن اثنتين وستِّينَ سنة[4].

---

(١) في (م): يايس في ييس، ولم تجود في النسخ الخطية، والمثبت من المحتسب ١/ ٣٠٩ ، والكلام فيه بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٤٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٤٩ .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٥ (١٠٢٧٥). وقد وردت أقوال في عمره ﷺ عند وفاته، أصحها أنه كان ابن ثلاث وستين سنة. وهو المروي عن أنس ﷺ فيما أخرجه مسلم (٢٣٤٨). وعن ابن عباس رضي الله عنهما فيما أخرجه أحمد (٢١١٠)، والبخاري (٣٩٠٢)، ومسلم (٢٣٥١). وعن عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه أحمد (٢٤٦١٨)، والبخاري (٣٥٣٦)، ومسلم (٢٣٤٩). وعن معاوية ﷺ فيما أخرجه أحمد (١٦٨٧٣) ومسلم (٢٣٥٢).

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ١٧﴾

هذا استفهامٌ بمعنى الجَحْد؛ أي: لا أحدَ أظلمُ ممن افترى على الله الكذبَ، وبدَّل كلامه، وأضاف شيئاً إليه مما لم ينزله. وكذلك لا أحدَ أظلمُ منكم إذا أنكرتم القرآنَ وافتريتم على الله الكذبَ، وقلتم: ليس هذا كلامَه. وهذا مما أُمِر به الرسولُ ﷺ أن يقولَ لهم. وقيل: هو من قول الله ابتداءً. وقيل: المُفْتَري: المشركُ، والمكذِّبُ بالآيات: أهلُ الكتاب. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ١٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ يريد الأصنام. ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ وهذه غايةُ الجَهالةِ منهم، حيث ينتظرون الشفاعة في المآل ممن لا يوجد منه نفعٌ ولا ضَرٌّ في الحال!.

وقيل: «شُفَعَاؤُنَا» أي: تشفع لنا عند الله في إصلاح معائشنا في الدنيا.

﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِۚ﴾ قراءة العامة: ﴿تنبِّئون﴾ بالتشديد. وقرأ أبو السَّمَّال العَدَوِيُّ: «أتنبِئون الله» مخفَّفاً[(١)]، من: أنبأ يُنبِئ. وقراءة العامة من: نبَّأ ينبِّئ تَنْبِئة؛ وهما بمعنًى واحد، جَمعهما قولُه تعالى: ﴿مَنْ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم: ٣]. أي: أتخبِرون اللهَ أنَّ له شريكاً في ملكه، أو شفيعاً بغير إذنه، والله لا يعلم لنفسه شريكاً في السماوات ولا في الأرض؛ لأنه لا شريكَ له؛ فلذلك لا يعلمه. نظيرُه: قوله: ﴿أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الرعد: ٣٣].

---

(١) هي في القراءات الشاذة ص٥٦، والكشاف ٢/ ٢٣٠، وتفسير الرازي ١٧/ ٦٠، والبحر ٥/ ١٣٤ دون نسبة.

ثم نزَّه نفسه وقدَّسها عن الشِّرك فقال: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ أي: هو أعظمُ من أن يكونَ له شريك.

وقيل: المعنى أي: أتعبدون[1] ما لا يشفع ولا ينصر[2] ولا يمَيِّز، وتقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، فتكذبون؛ وهل يتهيَّأُ لكم أن تنبِّئوه بما لا يعلم، سبحانه وتعالى عما يشركون!.

وقرأ حمزة والكِسائي: ﴿تشركون﴾ بالتاء، وهو اختيار أبي عبيد. الباقون بالياء[3].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾﴾

تقدَّم في «البقرة»[4] معناه فلا معنى للإعادة. وقال الزجَّاج[5]: هم العربُ كانوا على الشِّرك. وقيل: كلُّ مولودٍ يولد على الفطرة، فاختلفوا عند البلوغ.

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ إشارةٌ إلى القضاء والقدر، أي: لولا ما سبق في حُكمه أنه لا يَقضَيَ بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيامة، لَقضَى بينهم في الدنيا، فأدخل المؤمنين الجنةَ بأعمالهم، والكافرين النارَ بكفرهم، ولكنَّه سبق من الله الأجلُ مع علمه بصنيعهم؛ فجعل موعدَهم القيامة؛ قاله الحسن[6].

---

(١) في (خ) و(ز) و(ظ): تعبدون، وفي (م): يعبدون، والمثبت من (د)، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٣ ، والكلام منه.

(٢) في (ظ) و(م): ما لا يسمع ولا يبصر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للنحاس.

(٣) السبعة ص٣٢٤ ، والتيسير ص١٢١ .

(٤) ٣/ ٤٠٤ .

(٥) في معاني القرآن ٣/ ١٢ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨ .

وقال أبو رَوْق: «لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ»: لَأقام عليهم الساعة. وقيل: لَفرغ من هلاكهم.

وقال الكلبي: «الكلمة» أنَّ الله أخَّر هذه الأمةَ، فلا يُهلكهم بالعذاب في الدنيا إلى يوم القيامة، فلولا هذا التأخيرُ لَقُضي بينهم بنزول العذاب أو بإقامة الساعة[١].

والآية تسليةٌ للنبيِّ ﷺ في تأخير العذاب عمَّن كَفَر به. وقيل: الكلمة السابقة أنه لا يأخذ أحداً إلا بحجَّة، وهو إرسالُ الرسل، كما قال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقيل: الكلمة قولُه: «سبقت رحمتي غضبي»[٢] ولولا ذلك لَمَا أخَّر العصاةَ إلى التوبة.

وقرأ عيسى: «لَقَضى» بالفتح[٣].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾﴾

يريد أهل مكة، أي: هلَّا أُنزل عليه آية، أي: معجزةٌ غيرُ هذه المعجزة، فيَجْعَلَ لنا الجبالَ ذهباً، ويكون له بيتٌ من زُخْرف، ويُحيي لنا مَن مات من آبائنا. وقال الضحَّاك: عصاً كعصا موسى.

﴿فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أي: قل يا محمد: إنَّ نزول الآية غيبٌ. ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ أي: تربَّصوا. ﴿إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ لنزولها. وقيل: انتظروا قضاءَ الله بيننا بإظهار المُحِقِّ على المبطِل[٤].

قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾

يريد كفَّارَ مكة. ﴿رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ قيل: رخاء بعد شدَّة، وخِصبٌ بعد

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هو في الصحيحين، وسلف ١/ ٢٤٣ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١١ ، وهي قراءة شاذة.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٤٨ .

جَذْب. ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ أي: استهزاءٌ وتكذيب. وجوابُ قوله: «وَإِذَا أَذَقْنَا»: «إِذَا لَهُمْ»؛ على قول الخليلِ وسيبويه. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿مَكْرًا﴾ على البيان(١)، أي: أعجلُ عقوبةً على جزاء مكرهم، أي: إنَّ ما يأتيهم من العذاب أسرعُ في إهلاكهم مما أتوه من المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ يعني بالرسل: الحفظةَ.

وقراءة العامة: ﴿تَمْكُرُونَ﴾ بالتاء خطاباً. وقرأ يعقوب في رواية رُوَيْس وأبو عمرٍو في رواية هارون العَتَكي: «يمكرون» بالياء(٢)؛ لقوله: «إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا».

قيل: قال أبو سفيان: قُحِطنا بدعائك، فإن سَقَيتنا صدَّقناك؛ فسُقُوا باستسقائه ﷺ، فلم يؤمنوا، فهذا مَكْرُهم(٣).

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ أي: يحملكم في البرِّ على الدوابّ، وفي البحر على الفُلْك. وقال الكلبيُّ: يحفظكم في السير. والآية تتضمَّن تعديدَ النِّعَم فيما هي الحالُ بسبيله من ركوب الناس الدوابَّ والبحر. وقد مضى الكلامُ في ركوب البحر في «البقرة»(٤).

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله، والصحيح أن الذي روى هذه القراءة عن يعقوب هو روح. ينظر النشر ٢/ ٢٨٢ ، وزاد المسير ٤/ ١٨ . وقراءة أبي عمرو المتواترة عنه كقراءة الجماعة.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٣٠ ، والخبر بنحوه قطعة من حديث ابن مسعود ﷺ عند البخاري (١٠٢٠)، ومسلم (٢٧٩٨).

(٤) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦ .

وَ﴿يُسَيِّرُكُمْ﴾ قراءة العامة. ابنُ عامر: «يَنْشُركم» بالنون والشين[١]، أي: يبثُّكم ويفرِّقكم. والفُلْك يقع على الواحد والجمع، ويذكَّر ويؤنَّث[٢]. وقد تقدَّم القول فيه[٣].

وقوله: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ خروجٌ من الخطاب إلى الغَيبة، وهو في القرآن وأشعارِ العرب كثيرٌ؛ قال النابغة:

يـا دار مـيَّـةَ بـالـعَـلْـيـاء فـالـسَّـنـدِ ... أقْوَت وطال عليها سالفُ الأَمَدِ[٤]

قال ابن الأنباري: وجائزٌ في اللغة أن يرجعَ من خطاب الغَيبة إلى لفظ المواجهة بالخطاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَسَقَنٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا . إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢] فأبدَل الكافَ من الهاء.

قوله تعالى: ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ تقدَّم الكلام فيها في «البقرة»[٥].

﴿جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ الضميرُ في «جاءتها» للسفينة. وقيل: للريح الطيبة[٦]. والعاصفُ: الشديدة؛ يقال: عَصَفَت الريحُ وأَعْصَفتْ، فهي عاصفٌ ومُعْصِفٌ ومُعْصِفة، أي: شديدة[٧]، قال الشاعر:

حـتـى إذا أَعْـصـفَـتْ ريـحٌ مُـزَعـزِعـةٌ ... فـيـهـا قِـطـارٌ ورعـدٌ صـوتُـه زَجِـلُ[٨]

---

(١) السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠.

(٣) ٢/ ٤٩٤.

(٤) ديوان النابغة الذبياني ص٣٠، والخزانة ١١/ ٣٢، العلياء: كلُّ مكان مشرِف، والسَّنَد: ما قابلك من الجبل وعلا عن السفح، وأقْوَتْ: خلت من السكان وأقفرت. الخزانة.

(٥) ٢/ ٥٠١ - ٥٠٢.

(٦) ذكر القولين الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والنحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.

(٧) زاد المسير ٤/ ١٩، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٠.

(٨) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٦٠، والطبري في تفسيره ١٢/ ١٤٦ ونسباه لبعض بني دُبَيْر. والقِطار: جمع قَطْرٍ، وهو المطر. والزَّجِل من الغيث: الذي لرعده صوت. معجم متن اللغة (قطر) و(زجل).

وقال: «عاصف» بالتذكير؛ لأنَّ لفظ الريح مذكَّر، وهي القاصِفُ أيضاً. والطيِّبَة غيرُ عاصِفٍ ولا بطيئة.

﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ والموجُ: ما ارتفع من الماء ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ أي: أيقنوا ﴿أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: أحاط بهم البلاء؛ يقال لمن وقع في بليَّة: قد أُحيط به، كأنَّ البلاء قد أحاط به، وأصل هذا أنَّ العدوَّ إذا أحاط بموضع فقد هلك أهلُه.

﴿دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ أي: دعَوه وحدَه وتركوا ما كانوا يعبدون. وفي هذا دليلٌ على أنَّ الخلق جُبِلوا على الرجوع إلى الله في الشدائد، وأنَّ المضطر يجاب دعاؤه وإن كان كافراً؛ لانقطاع الأسباب ورجوعِه إلى الواحد ربِّ الأرباب؛ على ما يأتي بيانه في «النمل» إن شاء الله تعالى[1].

وقال بعض المفسِّرين: إنهم قالوا في دعائهم: أهيا شراهيا؛ أي: يا حيُّ يا قيوم[2]. وهي لغة العجم.

مسألة: هذه الآية تدلُّ على ركوب البحر مطلقاً، ومن السُّنة حديثُ أبي هريرة، وفيه: إنا نركب البحرَ ونحمل معنا القليلَ من الماء... الحديث. وحديث أنس في قصة أمِّ حرام يدلُّ على جواز ركوبه في الغَزْوِ، وقد مضى هذا المعنى في «البقرة» مستوفًى[3] والحمد لله. وقد تقدَّم في آخر «الأعراف» حكمُ راكبِ البحر في حال ارتجاجه وغَلَيانه؛ هل حكمه حكمُ الصحيح، أو المريضِ المحجورِ عليه؟ فتأمَّلْه هناك[4].

قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ﴾ أي: من هذه الشدائدِ والأهوال. وقال

---

(١) عند تفسير الآية (٦٢) منها.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٢٩٣ ، والطبري ١٢/ ١٤٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٣٩ (١٠٢٩٨) عن أبي عبيدة، وهو ابن عبد الله بن مسعود ﷺ. وذكره الرازي ١٧/ ٧٠ .

(٣) ٢/ ٤٩٥ - ٤٩٦ ، ومضى فيه حديث أبي هريرة وأنس رضي الله عنهما.

(٤) ٩/ ٤١٤ .

الكلبيُّ: من هذه الريح. ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ أي: من العاملين بطاعتك على نعمة الخلاص. ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ أي: خلَّصهم وأنقذهم. ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: يعملون في الأرض بالفساد وبالمعاصي. والبغي: الفساد والشرك؛ مِن بَغى الجرحُ: إذا فسد؛ وأصله الطلب، أي: يطلبون الاستعلاءَ بالفساد. «بِغَيْرِ الحَقِّ» أي: بالتكذيب. ومنه بَغَت المرأةُ: طَلَبَتْ غيرَ زوجِها[1].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ أي: وَبَالُهُ عائدٌ عليكم؛ وتمَّ الكلام، ثم ابتدأ فقال: ﴿مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنيَا﴾ أي: هو متاعُ الحياةِ الدنيا؛ ولا بقاءَ له.

قال النحاس[2]: «بَغْيُكُمْ» رفع بالابتداء، وخبره: «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا». و«على أنفسِكم» مفعولُ معنى فعلِ البَغْي[3]. ويجوز أن يكون خبرُه: «عَلَى أَنْفُسِكُمْ»، وتُضمِر مبتدأً، أي: ذلك متاعُ الحياة الدنيا، أو: هو متاع الحياة والدنيا؛ وبين المعنيين حرفٌ[4] لطيف؛ إذا رفعتَ متاعاً على أنه خبرُ «بغيكم»؛ فالمعنى: إنما بغيُ بعضِكم على بعض، مثل: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النور: ٦١] وكذا: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]. وإذا كان الخبر: «عَلَى أَنْفُسِكُم»، فالمعنى: إنما فسادُكم راجعٌ عليكم؛ مثل: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

وروي عن سفيان بنِ عُيينة أنه قال: أراد أنَّ البغي متاعُ الحياة الدنيا، أي: عقوبتُه تُعجَّل لصاحبه في الدنيا؛ كما يقال: البَغْيُ مَصْرَعةٌ[5].

وقرأ ابن أبي إسحاق: ﴿مَّتَٰعَ﴾ بالنصب على أنه مصدر، أي: تتمتَّعون متاعَ الحياة الدنيا[6]، أو بنزع الخافض، أي: لمتاعٍ، أو مصدر بمعنى المفعول على

---

(١) ينظر مفردات الراغب ص١٣٦ - ١٣٧.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٠.

(٣) قوله: «وعلى أنفسكم» مفعول معنى فعل البغي، ليس في إعراب القرآن.

(٤) في إعراب القرآن: فرق.

(٥) ذكره عن سفيان بنحوه ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٣، وفيه: البغي يصرعُ أهله.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٠، وهي قراءة حفص أيضاً وذكر القراءة أيضاً عن ابن أبي إسحاق الطبري ١٢/ ١٤٩، وأبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٧٠٥. وينظر السبعة ص٣٢٥، والتيسير ص١٢١.

الحال، أي: متمتِّعين، أو هو نصبٌ على الظرف، أي: في متاع الحياة الدنيا، ومتعلَّق الظرفِ والجارِّ والحالِ معنى الفعلِ في البغي. و«عَلَى أَنْفُسِكُمْ» مفعولُ ذلك المعنى.

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ معنى الآيةِ التشبيهُ والتمثيلُ، أي: صفةُ الحياة الدنيا في فَنائِها وزوالها وقِلَّة خطرِها والمَلاذِ بها كماء[1]، أي: مثلُ ماء، فالكافُ في موضعِ رَفْع. وسيأتي لهذا التشبيه مزيدُ بيانٍ في «الكهف» إن شاء الله تعالى[2]. «أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ» نَعْتٌ لـ «ماء»[3].

﴿فَٱخْتَلَطَ﴾ رُوي عن نافع أنَّه وقفَ على «فاختلط» أي: فاختلطَ الماءُ بالأرض، ثم ابتدأ: «به نَبات الأرضِ»[4] أي: بالماءِ نباتُ الأرض، فأخرجَت ألواناً مِن النبات، فـ «نباتُ» على هذا ابتداءٌ، وعلى مذهبِ مَن لم يقفْ على «فَاخْتَلَطَ» مرفوعٌ بـ «اختلط»، أي: اختلطَ النباتُ بالمطر، أي: شربَ منه، فتندَّى وحَسُنَ واخضرَّ. والاختلاطُ: تداخلُ الشيء بعضِه في بعض[5].

---

(١) الكلام بنحوه في مجمع البيان ١١/ ٣٥.

(٢) عند تفسير الآية (٤٥) منها.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١.

(٤) ذكره أبو عمرو الداني في المكتفى ص٣٠٦ دون نسبة، وردَّه، ونسبه الأشموني في منار الهدى ص١٢٩ ليعقوب الأزرق. قال أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٤٣: الوقف على قوله: «فاختلط» لا يجوز، وخاصة في القرآن؛ لأنه تفكيكٌ للكلام المُتَّصل الصحيحِ المعنى الفصيحِ اللَّفظ، وذهابٌ إلى اللُّغز والتعقيد والمعنى الضعيف.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

قوله تعالى: ﴿مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ﴾ مِن الحبوبِ والثمارِ والبُقول. ﴿وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ مِن الكلأ والتِّبنِ والشَّعير[١]. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ أي: حُسنَها وزينَتَها. والزُّخرفُ: كمالُ حُسنِ الشيء، ومنه قيل للذهب: زُخرفٌ[٢].

﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أي: بالحُبوب والثمارِ والأزهار، والأصلُ: تزيَّنت؛ أُدغمت التاء في الزاي وجِيء بألفِ الوَصل؛ لأنَّ الحرفَ المُدْغَمَ مقامُ حرفَين، الأوَّلُ منهما ساكنٌ[٣]، والساكنُ لا يُمكن الابتداءُ به.

وقرأ ابنُ مسعود وأبيّ بن كعب: «وتزيَّنت» على الأصل[٤]. وقرأ الحسنُ والأعرجُ وأبو العالية: «وأزْيَنَت»[٥] أي: أتَتْ بالزِّينةِ عليها، أي: الغَلَّة والزَّرع، وجاء بالفعلِ على أصلِه، ولو أعلَّه لقال: وأزَانَت. وقال عوف بن أبي جَميلة الأعرابي[٦]: قرأ أشياخُنا: «وازْيانَّت» وزنُه: اسوادَّت. وفي رواية المُقدَّمي[٧]: «وازَّاينتْ»، والأصلُ فيه: تزاينت، وزنه: تفاعلت[٨]، ثم أُدغم[٩]. وقرأ الشعبيّ وقتادة: «وأزْيَنَت» مثل: أفعلت[١٠]. وقرأ أبو عثمان النَّهديّ: «وازينت» مثل: افعلت[١١]، وعنه أيضاً: «وازيانَّتْ» مثل: افعالَّتْ، وروي عنه: «ازيأنَّتْ» بالهمزة،

---

(١) تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤.

(٢) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٧.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١.

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

(٥) القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣١١.

(٦) أبو سهل البصري، الحافظ، لم يكن أعرابياً، بل شُهِرَ به. توفي سنة(١٤٦هـ). السير ٦/ ٣٨٣.

(٧) لعلَّه محمد بن أبي بكر بن علي بن عطاء بن مقدَّم الثقفي مولاهم، البصري، حدَّث عنه البخاري ومسلم في كتابيهما. توفي سنة (٢٣٤هـ). السير ١٠/ ٦٦٠.

(٨) في النسخ غير (ظ): تقاعست، وفي (ظ): تفاعيت، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.

(١٠) سلف هذه القراءة قريباً.

(١١) لم تتجه لنا هذه القراءة، ولم نقف عليها.

ثلاثُ قراءات[١].

قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ﴾ أي: أيقنَ[٢]. ﴿أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ أي: على حصادِها والانتفاعِ بها، أخبرَ عن الأرضِ والمَعنيُّ النبات؛ إذْ كان مفهوماً، وهو منها. وقيل: ردَّ إلى الغَلَّة، وقيل: إلى الزِّينة[٣]. ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا، أو أمرُنا بهلاكِها[٤]. ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ ظرفان. ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا﴾ مفعولان[٥]، أي: محصودةً مقطوعةً لا شيءَ فيها. وقال: «حَصيداً» ولم يُؤنِّثْ؛ لأنَّه فعيلٌ بمعنى مفعول[٦]. قال أبو عُبيد[٧]: الحصيدُ المُستأصَل.

﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ أي: كأنْ[٨] لم تكن عامرةً، مِن غَنِيَ: إذا أقامَ فيهِ وعَمَرَه. والمَغَاني في اللُّغة: المنازلُ التي يَعْمُرُها الناس[٩]. وقال قتادة: كأنْ لم تَنْعَم[١٠]. قال لَبِيد:

وغَنِيتُ سَبْتاً قبلَ مَجْرَى داحسٍ   لو كان للنَّفسِ اللَّجُوجِ خُلودُ[١١]

وقراءةُ العامَّة: «تَغْنَ» بالتاءِ لتأنيثِ الأرض. وقرأ قتادة: «يَغْنَ» بالياء[١٢]، يذهبُ

(١) ينظر القراءات الشاذة ص٥٦، والمحتسب ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ٣/ ١١٤، والدر المصون ٦/ ١٧٨ - ١٧٩.
(٢) زاد المسير ٤/ ٢١.
(٣) زاد المسير ٤/ ٢١، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٠.
(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٣.
(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥١.
(٦) المحرر الوجيز ٣/ ١١٤.
(٧) في تفسير أبي الليث ٢/ ٩٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٧٤: أبو عبيدة، وهو في مجاز القرآن له ١/ ٢٧٧.
(٨) قوله: كأن، من (ظ).
(٩) غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٥، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٢٨٨.
(١٠) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٢.
(١١) سلف ٩/ ٢٨٧. وقوله: سبتاً، أي: دهراً، ويقال: إن السبت ثمانون سنة. داحس: اسم فرس. اللَّجوج: العاصية.
(١٢) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١١٥، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٣٣، ونسبها للحسن.

به إلى الزُّخرف، يعني: فكما يَهْلِكُ هذا الزرعُ هكذا كذلك الدنيا .﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: نُبيِّنُها .﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في آياتِ الله.

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ لمَّا ذكرَ وصفَ هذه الدار، وهي دارُ الدنيا؛ وصفَ الآخرةَ فقال: إنَّ اللهَ لا يدعوكُم إلى جمعِ الدنيا، بل يدعوكُم إلى الطاعةِ لتصيروا إلى دارِ السلام، أي: إلى الجنَّة. قال قتادة والحسن: السَّلامُ هو الله، ودارُه الجنَّة[١]. وسُمِّيَت الجَنَّةُ دارَ السَّلام؛ لأنَّ مَن دخلَها سَلِمَ مِن الآفات[٢]. ومِن أسمائِه سبحانه «السَّلام»، وقد بيَّنَّاه في «الكتاب الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى»[٣]. ويأتي في سورةِ الحشر إن شاء الله[٤]. وقيل: المعنى: واللهُ يدعو إلى دارِ السَّلامةِ. والسَّلامُ والسَّلامةُ بمعنًى؛ كالرَّضاعِ والرَّضاعة، قاله الزجاج[٥]، قال الشاعر:

تُحَيِّي بالسَّلامةِ أمُّ بكرٍ وهل لكِ بعد قومِكِ من سلامِ[٦]

وقيل: أرادَ: واللهُ يدعو إلى دارِ التحيَّة؛ لأنَّ أهلَها يَنالون مِن اللهِ التحيَّةَ والسَّلام، وكذلك مِن الملائكة[٧]. قال الحسن: إنَّ السَّلامَ لا ينقطعُ عن أهلِ الجنَّة، وهو تحيَّتُهم، كما قال: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ﴾[٨] [يونس: ١٠]. وقال يحيى بن معاذ: يا

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٥٤ عن قتادة.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠ .

(٣) ص٢١٧ .

(٤) في تفسير الآية (٢٣) منها.

(٥) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وأورده أبو القاسم الزجاجي في اشتقاق أسماء الله الحسنى ص٢١٥-٢١٦ مع البيت الآتي.

(٦) قائله شداد بن الأسود الليثي يرثي قتلى بدر كما في السيرة النبوية لابن هشام ٢/ ٢٩ .

(٧) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ٧٥ .

(٨) لم نقف عليه.

ابنَ آدم، دعاكَ اللهُ إلى دارِ السَّلام، فانظرْ مِن أين تُجيبُه، فإنْ أجبتَه مِن دنياك دخلتَها، وإنْ أجبتَه مِن قبرِك مُنِعتَها[١]. وقال ابن عباس: الجِنان سبعٌ: دارُ الجلال، ودارُ السَّلام، وجنَّةُ عَدْن، وجنَّةُ المأوى، وجنَّةُ الخلد، وجنَّةُ الفردوس، وجنَّةُ النعيم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ عمَّ بالدعوة إظهاراً لحجَّته، وخصَّ بالهدايةِ استغناءً عن خَلْقه[٣]. والصراطُ المستقيم، قيل: كتابُ الله، رواه عليّ بن أبي طالب ﷺ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الصراطُ المستقيمُ كتابُ الله تعالى»[٤]. وقيل: الإسلامُ، رواه النوّاس بن سمعان عن رسول الله ﷺ[٥]. وقيل: الحقُّ، قاله قتادة ومجاهد[٦]. وقيل: رسولُ الله ﷺ وصاحباه مِن بعده أبو بكر وعمر رضي الله عنهما[٧].

وروى جابرُ بن عبد الله قال: خرج رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «رأيتُ في المنام كأنَّ جبريلَ عند رأسي، وميكائيلَ عند رجليَّ، فقال أحدُهما لصاحبه: اِضرِبْ له مَثَلاً، فقال[٨]: اِسمعْ سَمِعَتْ أُذناك، واعْقِلْ عَقَلَ قلبُك، إنَّما مَثَلُك ومثَلُ أُمَّتك كمثل مَلِكٍ اتَّخذَ داراً، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعلَ فيها مَأْدُبةً، ثم بعثَ رسولاً يدعو الناسَ إلى طعامه، فمنهم مَن أجاب الرسولَ، ومنهم مَن تركَه، فاللهُ المَلِكُ، والدارُ

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٦٠ ، ويحيى بن معاذ: هو أبو زكريا الرازي، الواعظ، توفي سنة (٢٥٨هـ). المنتظم لابن الجوزي ١٢/ ١٤٨ .

(٢) لم نقف عليه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٠ .

(٤) هو قطعة من حديث طويل ضعيف، سلف ١/ ١٠ .

(٥) أخرجه أحمد (١٧٦٣٤).

(٦) أخرجه الطبري ١٠/ ٩٤ عن مجاهد.

(٧) أخرجه الطبري ١/ ١٧٥ عن أبي العالية والحسن، والكلام في النكت والعيون ٢/ ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٨) بعدها في (خ) و(م): له.

الإسلامُ، والبيتُ الجنَّةُ، وأنتَ يا محمد الرسولُ، فمن أجابَك دخلَ في الإسلام، ومَن دخلَ في الإسلام دخلَ الجنَّة، ومَن دخلَ الجنَّة أكلَ ما فيها» ثم تلا؛ يعني رسول الله ﷺ: «وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» ثم تلا قتادة ومجاهد: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[1].

وهذه الآيةُ بيِّنةُ الحُجَّة في الردِّ على القدرية؛ لأنَّهم قالوا: هدَى اللهُ الخَلْقَ كلَّهم إلى صراطٍ مستقيم، والله قال: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ فردُّوا على اللهِ نصوصَ القرآن.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ﴾ رُوي مِن حديث أنس قال: سُئل رسولُ الله ﷺ عن قوله تعالى: «وَزِيَادَةٌ» قال: «للذين أحسنُوا العملَ في الدنيا الحُسنى، وهي الجنَّةُ، والزيادةُ النَّظرُ إلى وجهِ الله الكريم»[2]، وهو قولُ أبي بكر الصديق، وعليّ بن أبي طالب ـ في رواية ـ وحذيفة، وعُبادة بن الصامت، وكعب بن عُجْرة، وأبي موسى، وصُهيب، وابن عباس ـ في رواية ـ وهو قولُ جماعة مِن التابعين[3]، وهو الصَّحيحُ في الباب.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٢ دون قوله: ثم تلا ـ يعني ـ رسول الله ﷺ: ﴿وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وهذا القول لم يرد في (خ) و(ز) و(ظ). وحديث جابر أخرجه الترمذي (٢٨٦٠) بهذا اللفظ إلى قوله: «ومن دخل الجنة أكل ما فيها». من طريق سعيد بن أبي هلال أن جابر بن عبد الله... فذكره، ثم قال الترمذي: هذا حديث مرسل، سعيد بن أبي هلال لم يدرك جابر بن عبد الله. وأخرجه بنحوه البخاري (٧٢٨١) من طريق آخر عن جابر ﷺ. وقوله: مأدبة، أي: وليمة. فتح الباري ١٣/ ٢٥٥ .

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٧٣ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٧٩) وفي إسناده سَلْم بن سالم البلخي ونوح بن أبي مريم، فأما سَلْم فضعَّفه ابن معين والنسائي، وقال أحمد: ليس بذاك. ميزان الاعتدال ٢/ ١٨٥ . وأما نوح، فقال الحافظ ابن حجر في التقريب ص٤٩٨ : كذَّبوه في الحديث، وقال ابن المبارك: كان يضع.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ١٥٦ - ١٦١ . والدر المنثور ٣/ ٣٠٦ .

وروى مسلم في «صحيحه» عن صُهيب عن النبيِّ ﷺ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قال اللهُ تبارك وتعالى: تُريدون شيئاً أَزيدُكُم؟ فيقولونَ: ألم تُبيِّضْ وجوهَنا؟ ألم تُدخِلْنا الجنَّةَ وتُنجِّنا مِن النَّارِ؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ، فما أُعطُوا شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ»، وفي روايةٍ ثم تلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[1].

وخرَّجه النسائي[2] أيضاً عن صُهيب قال: قيل لرسول الله ﷺ: هذه الآية ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «إذا دخلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، وأهلُ النَّارِ النَّارَ، نادى مُنادٍ: يا أهلَ الجنَّةِ، إنَّ لكم موعداً عند اللهِ يُريدُ أنْ يُنْجِزَكُموه، قالوا: ألم يُبيِّضْ وُجوهَنا، ويُثَقِّلْ مَوازينَنا، ويُجِرْنا مِن النَّار؟ قال: فيكشِفُ الحجابَ فينظرُونَ إليه، فواللهِ، ما أعطاهُمُ اللهُ شيئاً أحبَّ إليهم مِن النَّظرِ، ولا أَقرَّ لأعيُنِهم».

وخرَّجه ابنُ المبارك في رقائقه[3] عن أبي موسى الأشعري موقوفاً. وقد ذكرناه في كتاب «التذكرة»[4]، وذكرنا هناك معنى كشفِ الحجاب؛ والحمد لله.

وخرَّج الترمذي الحكيم أبو عبد الله رحمه الله: حدَّثنا علي بن حُجر، حدَّثنا الوليد ابن مسلم، عن زُهير، عن أبي العالية، عن أُبيِّ بن كعب قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عن الزيادَتين في كتاب الله، في قوله ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «النَّظرُ إلى وجهِ الرحمن». وعن قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: «عشرون ألفاً»[5].

---

(١) صحيح مسلم (١٨١): (٢٩٧) و(٢٩٨)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٣٥) و(١٨٩٣٦).

(٢) في السنن الكبرى (١١١٧٠)، وهو في مسند أحمد (١٨٩٤١).

(٣) في (م): دقائقه. والأثر في الزهد والرقائق (٤١٩) (من زيادات نعيم بن حمَّاد).

(٤) ص٤٩٤ .

(٥) لم نقف عليه في المطبوع من نوادر الأصول. وأخرج القسم الأول منه الطبري ١٢/ ١٦٢ من طريق عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عمن سمع أبا العالية، قال: حدثنا أُبيّ بن كعب.. وذكره. وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير قال: حدثني من سمع أبا العالية يحدث عن أبي بن كعب.. وذكره. وأخرج القسم الثاني منه الطبري ١٩/ ٦٣٧ بإسناد القسم الأول له، والترمذي (٣٢٢٩) بإسناد الحكيم الترمذي غير أن فيه: عن زهير عن رجل عن أبي العالية. قال الترمذي: هذا حديث غريب.

وقد قيل: إنَّ الزيادةَ أنْ تُضاعَفَ الحسنةُ عشرَ حسناتٍ إلى أكثرَ مِن ذلك، رُوي عن ابن عباس[١]. ورُوي عن عليّ بن أبي طالب ﷺ: الزيادةُ، غرفةٌ مِن لؤلؤةٍ واحدة لها أربعةُ أبواب[٢].وقال مجاهد: الحسنى: حسنةٌ مثلُ حسنة، والزيادةُ: مغفرةٌ مِن الله ورضوان[٣]. وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: الحسنى: الجنَّة، والزيادةُ: ما أعطاهُم الله في الدنيا مِن فَضْلِه، لا يُحاسبُهم به يومَ القيامة[٤]. وقال عبد الرحمن بن سابط: الحسنى: البُشرى، والزيادة: النظرُ إلى وجهِ الله الكريم، قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٥] [القيامة: ٢٢-٢٣].

وقال يزيد بن شجرة[٦]: الزيادةُ أنْ تمرَّ السحابةُ بأهلِ الجنَّة، فتُمطرهم مِن كلِّ النوادر التي لم يَروها، وتقول: يا أهلَ الجنَّة، ما تُريدون أنْ أُمطِرَكم؟ فلا يُريدون شيئاً إلَّا أمطرَتهم إيَّاه.

وقيل: الزيادةُ أنَّه ما يمرُّ عليهم مقدارُ يومٍ مِن أيَّام الدنيا إلَّا حتى يُطيفَ بمنزلِ أحدهم سبعون ألفَ مَلَك، مع كلِّ ملكٍ هدايا مِن عند الله ليست مع صاحبِه، ما رَأوا مثلَ تلك الهدايا قَطّ، فسبحانَ الواسعِ العليم، الغنيّ الحميد، العليّ الكبير، العزيز القدير، البرّ الرّحيم، المدبِّر الحكيم، اللَّطيف الكريم، الذي لا تتناهى مقدوراتُه. وقيل: «أَحۡسَنُوا» أي: معاملةَ النَّاس، و«الحُسنَى»: شفاعتُهم، والزيادةُ: إذنُ الله تعالى فيها وقبولُه[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٣ .

(٢) في النسخ: أربعة آلاف باب. والمثبت من المصادر. والأثر أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٤٥(١٠٣٤٢).

(٣) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٣ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٤ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٢ دون ذكر الآية. وفيه: الحسنى: النضرة.

(٦) أبو شجرة الرَّهاوي (نسبة إلى الرَّها بطن من مَذْحِج)، الشامي، يقال: له صحبة، كان أمير الجيش في غزو الروم. توفي سنة (٥٨هـ). السير ٩/ ١٠٦ . وقوله هذا أورده الرازي في تفسيره ١٧/ ٧٨ ، ووقع فيه: يزيد بن سمرة، وهذا أيضاً رَهاويّ، مَذْحِجيّ، شامي زاهد. السير ٩/ ١٠٦ .

(٧) لم نقف على هذين القولين.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْهَقُ﴾ قيل: معناه: يَلحق، ومنه قيل: غلامٌ مُراهِقٌ إذا لَحِقَ بالرِّجال، وقيل: يعلو[١]، وقيل: يَغْشَى، والمعنى متقارب. ﴿قَتَرٌ﴾: غبار[٢]. ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي: مَذَلَّة، كما يَلحق أهلَ النَّار، أي: لا يَلحقُهم غبارٌ في محشرِهم إلى الله، ولا تغشاهُم ذِلَّة. وأنشدَ أبو عُبيدة للفرزدق:

مُـتَـوَّجٌ بـرِداء الـمُـلْـكِ يـتـبـعُـه ... مَوْجٌ تَرى فوقَه الرّاياتِ والقَتَرا[٣]

وقرأ الحسن: «قَتْرٌ» بإسكان التاء، والقَتَر والقَتْر[٤] والقَتَرة بمعنًى واحد قاله النحاس[٥]. وواحدُ القَتَر قَتَرة، ومنه قولُه تعالى: «تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ»[٦] [عبس: ٤١] أي: تعلُوها غَبَرة. وقيل: قَتَرٌ: كآبةٌ وكسوف. ابن عباس: القَتَر سوادُ الوجوه[٧]. ابن بحر: دخانُ النَّار، ومنه قُتار القِدْر[٨].

وقال ابن أبي ليلى: هو بعدَ نظرِهم إلى ربِّهم عزَّ وجلَّ[٩].

قلتُ: هذا فيه نظرٌ؛ فإنَّ الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠١-١٠٣] وقال في غير آية: ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٢] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ الآية [فصلت: ٣٠]. وهذا عامٌّ، فلا يتغيَّر - بفضلِ الله في موطنٍ مِن المواطنِ، لا قبلَ النَّظرِ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٥ .

(٣) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ ، والبيت في ديوان الفرزدق ص٢٣٤ ، وفيه: مُعْتَصِبٌ، بدل: متوَّج.

(٤) في (م): والقترة.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥١ . وقراءة الحسن في القراءات الشاذة ص٥٧ .

(٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٧٧ .

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .

(٨) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٣ .

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ١٦٦ .

ولا بعدَه ـ وجهُ المُحسن بسوادٍ[1] مِن كآبةٍ ولا حزنٍ، ولا يعلُوه شيءٌ مِن دخانِ جهنَّم ولا غيره، ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ أي: عملُوا المعاصي، وقيل: الشِّرك. ﴿جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ «جزاءُ»: مرفوعٌ بالابتداء، وخبرُه: «بمثلِها»، قال ابن كيسان: الباءُ زائدةٌ، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ مثلُها. وقيل: الباءُ مع ما بعدها الخبرُ، وهي متعلِّقةٌ بمحذوفٍ قامَت مَقامَه، والمعنى: جزاءُ سيئةٍ كائنٌ بمثلِها، كقولك: إنَّما أنا بك، أي: إنَّما أنا كائنٌ بك. ويجوزُ أنْ تتعلَّق بـ«جزاء»، التقدير: جزاءُ سيئةٍ بمثلِها كائنٌ، فحذفَ خبرَ المبتدأ[2]. ويجوزُ أنْ يكونَ «جَزَاءُ» مرفوعاً على تقديرِ: فلهمْ جزاءُ سيئة؛ فيكونُ مثلَ قوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: فعليه عدَّةٌ، وشبهه[3]، والباءُ على هذا التقدير تتعلَّقُ بمحذوف، كأنَّه قال: لهم جزاءُ سيئةٍ ثابتٌ بمثلها، أو تكونُ مؤكِّدةً أو زائدةً.

ومعنى هذه المِثْلِيَّة أنَّ ذلك الجزاءَ مما يُعَدُّ مُماثلاً لذنوبِهم، أي: هم غيرُ مظلُومين، وفعلُ الربِّ ـ جلَّت قدرتُه وتعالى شأنُه ـ غيرُ مُعلَّل بعلَّة. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ أي: يغشاهُم هوانٌ وخزي. ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ أي: مِن عذابِ الله. ﴿مِنْ عَاصِمٍ﴾ أي: مانعٍ يمنعُهم منه. ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ﴾ أي: أُلبست[4]. ﴿وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ جمعُ قِطْعة، وعلى هذا يكون ﴿مُظْلِمًا﴾ حال من «اللَّيْلِ» أي: أُغشيت وجوهُهم قِطَعاً مِن الليل في حالِ ظلمته.

---

(١) في (ظ): وجه المحسن أبيض يتلألأ ليس به سواد.

(٢) ينظر مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٣٧، وإملاء ما من به الرحمن (بهامش الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٢٧.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٦١.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٥.

وقرأ الكسائي وابن كثير: «قِطْعاً» بإسكان الطاء، فـ «مُظْلِماً» على هذا نعتٌ، ويجوزُ أنْ يكونَ حالاً مِن الليل[1]. والقِطْعُ: اسم ما قطع فَسَقط. وقال ابن السِّكِّيت: القِطْع: طائفةٌ مِن الليل[2]، وسيأتي في «هود» إن شاء الله تعالى[3].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أي: نجمعُهم، والحشرُ: الجمع. ﴿جَمِيعًا﴾ حال[4]. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ أي: اتَّخذوا مع الله شريكاً. ﴿مَكَانَكُمْ﴾ أي: اِلزَموا واثبُتوا مكانَكم، وقِفوا مواضعَكم. ﴿أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ﴾ وهذا وعيدٌ. ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي: فرَّقنا وقطَّعنا ما كان بينهم مِن التَّواصُل في الدنيا[5]، يقال: زَيَّلْتُه فتزيَّلَ، أي: فرَّقته فتفرَّق، وهو فعَّلْتُ؛ لأنَّك تقول في مصدره: تزييلاً، ولو كان فَيْعَلْتُ لقلت: زَيَّلَةً. والمُزايلةُ: المفارقة، يقال: زَايَلَه مُزايَلَةً[6] وزِيالاً: إذا فارقَه. والتَّزايُلُ: التَّبايُن.

قال الفراء[7]: وقرأ بعضُهم: «فَزايَلْنا بينهم»، يقال: لا أُزايل فلاناً، أي: لا أفارِقُه، فإن قلتَ: لا أُزاوِلُه؛ فهو بمعنًى آخر، معناه: لا أُخاتِلُه[8].

﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم﴾ عنى بالشركاء: الملائكة. وقيل: الشياطين، وقيل: الأصنام، فيُنطِقُها الله تعالى، فتكون بينهم هذه المُحاورة. وذلك أنَّهم ادَّعَوْا على الشياطين الذين أطاعوهم والأصنام التي عبدوها أنَّهم أمرُوهم بعبادتهم، ويقولون: ما عَبَدْناكم

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ . وينظر السبعة ص٣٢٥ ، والتيسير ص١٢١ .

(٢) تهذيب اللغة ١/ ١٨٧ .

(٣) في تفسير الآية (٨١).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦ .

(٥) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٦) في النسخ: زايله الله مزايلةً، والمثبت من الصحاح (زيل) والكلام منه.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٤٦٢ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٢ ، وما بعده منه.

(٨) التخاتل: التخادع. الصحاح (ختل).

حتى أمرتمونا. قال مجاهد: يُنطِق الله الأوثانَ فتقول: ما كنا نشعرُ بأنكم إيَّانا تعبدون، وما أَمَرْناكُم بعبادتنا[1]. وإنْ حُمل الشركاءُ على الشياطين؛ فالمعنى أنَّهم يقولون ذلك دَهَشاً، أو يقولونَه كذباً؛ احتيالاً[2] للخلاص، وقد يجري مثلُ هذا غداً، وإنْ صارت المعارفُ ضروريَّة.

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ «شَهِيداً» مفعولٌ[3]، أي: كفى اللهُ شهيداً، أو تمييزٌ، أي: أكْتَفِ به شهيداً بيننا وبينكم إنْ كنا أَمَرْناكُم بهذا أو رَضِيناهُ منكم. ﴿إِن كُنَّا﴾ أي: ما كنا ﴿عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ﴾: إلَّا غافلين، لا نسمعُ ولا نُبصِرُ ولا نَعقِلُ؛ لأنَّا كنَّا جماداً لا رُوحَ فينا[4].

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ﴾ في موضعِ نصبٍ على الظرف. ﴿تَبْلُوا۟﴾ أي: في ذلك الوقت[5]. «تبلُو»، أي: تذوقُ. وقال الكلبيّ: تعلم. مجاهد: تُختبر[6]. ﴿كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ﴾ أي: جزاءَ ما عَمِلَت وقدَّمَت. وقيل: تُسلم، أي: تُسلم ما عليها مِن الحقوقِ إلى أربابِها بغيرِ اختيارها[7].

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٤٢ . وتفسير أبي الليث ٢/ ٩٧ . وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ١٧١ .

(٢) في (م): أو يقولون كذباً واحتيالاً.

(٣) لم نقف على هذا الوجه، والذي في المصادر أن «شهيداً» فيها وجهان: الأول: تمييز، والثاني: حال. ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ١٦ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ ، ومشكل إعراب القرآن لمكي ١/ ٣٤٤ ، والدر المصون ٣/ ٥٨٧ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ ، وزاد المسير ٤/ ٢٧ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ .

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ١٧٣ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

وقرأ حمزة والكسائيّ: «تتلُو»[١] أي: تقرأ كلُّ نفسٍ كتابَها الذي كُتب عليها. وقيل: «تتلُو»: تتبعُ، أي: تتبعُ كلُّ نفسٍ ما قدَّمَت في الدنيا، قاله السُّدِّي. ومنه قولُ الشاعر:

إنَّ المُـريـبَ يـتـبـعُ المُـريـبَـا   كمـا رأيـتُ الـذِّيـبَ يـتـلُـو الـذِّيـبـا[٢]

قوله تعالى: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [مولى] بالخفضِ على البدلِ، أو الصِّفة[٣]. ويجوزُ نصبُ الحقِّ مِن ثلاثِ جهات، يكونُ التقديرُ: ورُدُّوا حقًّا، ثم جِيءَ بالألف واللام. ويجوزُ أنْ يكونَ التقدير: مولاهُم حقًّا، لا ما يعبدون مِن دونه. والوجهُ الثالث: أنْ يكونَ مدحاً، أي: أعني الحقَّ. ويجوزُ أنْ يُرفع «الحقّ» ويكونَ المعنى: مولاهُم الحقُّ ـ على الابتداءِ والخبرِ والقطعِ مما قبل ـ لا ما يُشركون مِن دونه[٤]. ووصفَ نفسَه سبحانه بالحقّ؛ لأنَّ الحقَّ منه، كما وصفَ نفسَه بالعَدل؛ لأنَّ العَدلَ منه[٥]، أي: كلُّ عَدلٍ وحقٍّ فمن قِبَلِه، وقال ابن عباس: «مولاهم بالحَقّ»، أي: الذي يُجازِيهم بالحقّ[٦].

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أي: بطلَ، ﴿مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ في موضعِ رفع[٧]، وهو بمعنى المصدر، أي: افتراؤهم.

فإن قيل: كيف قال: «ورُدُّوا إلى الله مولاهُم الحقِّ» وقد أخبرَ بأنَّ الكافرين لا مولَى لهم؟ قيل: ليس بمولاهُمْ في النُّصرةِ والمعونة، وهو مولى لهم في الرِّزقِ وإدرارِ النِّعم[٨].

---

(١) السبعة ص٣٢٥ ، والتيسير ص١٢١ .
(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .
(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٤٤ . وما بين حاصرتين منه.
(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ ، دون قوله: على الابتداء والخبر والقطع مما قبل.
(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .
(٦) ذكر معناه الواحدي في الوجيز (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٦٧ .
(٧) في (د) و(ز) و(م): «يفترون» في موضع رفع، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ ، والكلام منه.
(٨) النكت والعيون ٢/ ٤٣٤ .

قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾

المُراد بمسَاق هذا الكلام الردُّ على المشركين، وتقريرُ الحُجَّة عليهم، فمن اعترفَ منهم فالحُجَّة ظاهرةٌ عليهم، ومَن لم يعترفْ فيقرَّرُ عليه أنَّ هذه السماواتِ والأرضَ لابدَّ لهما مِن خالق، ولا يتمارَى في هذا عاقل. وهذا قريبٌ مِن مرتبة الضرورة.

﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: بالمطر. ﴿وَٱلْأَرْضِ﴾: بالنبات. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ أي: مَن جعلَها وخلقَها[1] لكم. ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ أي: النباتَ مِن الأرض، والإنسانَ مِن النُّطفة، والسُّنْبُلَةَ مِن الحبَّة، والطيرَ مِن البيضة، والمؤمنَ مِن الكافر[2]. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ أي: يُقدِّره ويَقضيه ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ لأنَّهم كانوا يعتقدون أنَّ الخالقَ هو الله، أو فسيقولون: هو الله إنْ فكَّروا وأنصفُوا فَقُلْ لهم يا محمد: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ أي: أفلا تخافُون عقابَه ونِقْمتَه في الدنيا والآخرة[3].

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾

فيه ثمان مسائل:

الأولى: قوله تعالى: «فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الحقُّ» أي: هذا الذي يفعلُ هذه الأشياءَ هو ربُّكم الحقّ، لا ما أشركتُم معه[4]. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ﴾ «ذا»: صلة، أي: ما بعدَ

---

(١) في (د) و(م): جعلهما وخلقهما. وينظر الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٧ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٦ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٢ .

(٤) المصدر السابق.

عبادةِ الإله الحقّ إذا تركتَ عبادتَه إلَّا الضلال[١].

وقال بعضُ المتقدّمين: ظاهرُ هذه الآية يدلُّ على أنَّ ما بعدَ الله هو الضلال؛ لأنَّ أوَّلها ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ وآخرها ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ فهذا في الإيمانِ والكفرِ، ليس في الأعمال. وقال بعضُهم: إنَّ الكفرَ تغطيةُ الحقّ، وكلُّ ما كان غيرَ الحقّ جرى هذا المَجرى، فالحرامُ ضلالٌ، والمباحُ هُدًى، فإنَّ اللهَ هو المُبيحُ والمُحرِّمُ[٢].

والصَّحيحُ الأوَّلُ؛ لأنَّ قبلُ: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ثم قال: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: هذا الذي رزقَكم، وهذا كلُّه فِعلُه هو. «رَبُّكُمُ الحقُّ» أي: الذي تَحِقُّ له الأُلوهيَّة، ويستوجبُ العبادة، وإذا كان ذلك فتشريكُ غيره ضلالٌ وغيرُ حقٍّ[٣].

الثانية: قال علماؤنا: حكمَتْ هذه الآيةُ بأنَّه ليس بين الحقّ والباطل منزلةٌ ثالثةٌ في هذه المسألة التي هي توحيدُ الله تعالى، وكذلك هو الأمرُ في نظائرها، وهي مسائلُ الأصول التي الحقّ فيها في طرفٍ واحد؛ لأنَّ الكلامَ فيها إنَّما هو في تقريرِ[٤] وجود ذاتٍ كيف هي، وذلك بخلاف مسائلِ الفروع التي قال الله تعالى فيها: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله عليه الصلاة والسَّلام: «الحلالُ بيِّنٌ، والحرامُ بيِّنٌ، وبينهما أمورٌ مُتشابهاتٌ»[٥]. والكلامُ في الفروع إنَّما هو في أحكامِ طارئةٍ على وجودِ ذاتٍ متقرِّرةٍ لا يُختلَفُ فيها، وإنَّما يُختلف في الأحكام المتعلِّقة بها.

---

(١) الوجيز للواحدي ١/ ٣٦٨.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ - ١٠٤١.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١١٨.

(٤) في (خ) و(ز) و(م): تعديد، وفي (د) و(ظ): تقدير، والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ١١٨، والكلام منه إلى نهاية المسألة.

(٥) هو في الصحيحين من حديث النعمان بن بشير، وسلف ٢/ ٢٩٥.

الثالثة: ثبتَ عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة في جَوْف الليل قال: «اللهمَّ لك الحمدُ» الحديثَ. وفيه: «أنتَ الحقُّ، ووَعْدُك الحقُّ، وقولُك الحقُّ، ولقاؤُك الحقُّ، والجنَّةُ حقٌّ، والنَّارُ حقٌّ، والسَّاعةُ حقٌّ، والنبيُّونَ حقٌّ، ومحمدٌ حقٌّ»[1] الحديثَ. فقولُه: «أنتَ الحقُّ» أي: الواجبُ الوجود، وأصلُه مِن حَقَّ الشيءُ، أي: ثبتَ ووجب، وهذا الوصفُ لله تعالى بالحقيقة [والخصوصية، لا ينبغي لغيره]، إذ وجودُه لنفسه، لم يَسبقه عَدَمٌ، ولا يلحقه عدَمٌ، وما عداه مما يُقال عليه هذا الاسمُ مسبوقٌ بِعَدَم، ويجوزُ عليه لَحاقُ العَدَمِ، ووجودُه مِن مُوجِده لا مِن نفسه. وباعتبار هذا المعنى كان أصدقُ كلمة قالها الشاعر كلمةَ لبيد:

ألا كـلُّ شـيءٍ مـا خـلا الـلـه بـاطِـلُ

وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[2] [القصص: ٨٨].

الرابعة: مقابلةُ الحقّ بالضلال عُرف لغةً وشرعاً، كما في هذه الآية. وكذلك أيضاً مقابلةُ الحقّ بالباطل عُرف لغةً وشرعاً، قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ هُوَ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

والضلالُ: حقيقته الذهابُ عن الحقّ، أُخِذ مِن ضلال الطريق، وهو العُدول عن سَمْته. قال ابن عرفة: الضلالةُ عند العرب: سلوكُ غيرِ سبيل القَصْد، يقال: ضلَّ عن الطريق، وأضلَّ الشيءَ: إذا أضاعَه. وخُصَّ في الشرع بالعبارة في العدول[3] عن السَّداد[4] في الاعتقاد دون الأعمال. ومِن غريب أمره أنه يُعبَّر به عن عَدَم

(١) لم نقف عليه من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٣٣٦٨)، والبخاري (١١٢٠)، ومسلم (٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) المفهم ٢/ ٣٩٨، وما بين حاصرتين منه، وبيت لبيد سلف ٢/ ٢١.

(٣) الكلام في أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٣٩ (دون قول ابن عرفة)، وفيه: عن العدول.

(٤) في (خ) و(د) و(ز): السواء، وفي (ظ): السر، والمثبت من (م)، وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

المعرفة[1] بالحقّ[2] إذا قابله غَفْلة، ولم يقترن بعدمه جَهْل أو شكٌّ، وعليه حملَ العلماءُ قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، أي: غافلاً، في أحد التأويلات، يُحقِّقُه قوله تعالى: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢].

الخامسة: روى عبدُ الله بن عبد الحكم وأشهبُ[3] عن مالك في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ قال: اللَّعِبُ بالشِّطْرنج والنَّرْد مِن الضلال. وروى يونس عن ابن وهب [عن مالك] أنَّه سُئل عن الرجل يلعبُ في بيته مع امرأتِه بأربعَ عشرةَ[4]، فقال مالك: ما يُعجبني، وليس مِن شأن المؤمنين، يقول الله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[5]. وروى يونس عن أشهب قال: سُئل - يعني مالكاً - عن اللَّعب بالشِّطرنج فقال: لا خيرَ فيه، وليس بشيء، وهو مِن الباطل، واللَّعبُ كلُّه مِن الباطل، وإنَّه ينبغي لذي العقل أنْ تنهاه اللِّحيةُ والشيبُ عن الباطل[6].

وقال الزهري لما سُئل عن الشِّطرنج: هي مِن الباطل، ولا أحبُّها[7].

السادسة: اختلفَ العلماءُ في جوازِ اللَّعب بالشِّطرنج وغيرِه إذا لم يكنْ على وجه القِمار، فتحصيلُ مذهبِ مالك وجمهورِ الفقهاء في الشِّطرنج أنَّ مَن لم يُقامِرْ بها، ولعبَ مع أهله في بيتِه مُسْتتِراً به؛ مرَّةً في الشهرِ أو العام، لا يُطَّلعُ عليه ولا يُعلم به؛

---

(١) في النسخ الخطية: يعبر به عن العدم عن المعرفة، والمثبت من (م) وهو الموافق لأحكام القرآن لابن العربي.

(٢) في النسخ الخطية: بالحق سبحانه، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي.

(٣) في أحكام القرآن لابن العربي: عن أشهب.

(٤) هي قطعة خشب يُحفر فيها ثمان وعشرون حفرة، أربع عشرة من جانب وأربع عشرة من الجانب الآخر، ويجعل فيها حصى صغار يُلعب بها. وتسمى أيضاً المنقلة. الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي ٢/ ١٩١ .

(٥) بعدها في (ظ): واللهو المفرط بدعة وضلال.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٠ ، وما بين حاصرتين منه.

(٧) ذكره ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٩ ، والحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

أنَّه معفوٌّ عنه[(١)] غيرُ محرَّم عليه ولا مكروهٌ له، وأنَّه إنْ تَخلَّع به، واشتَهر[(٢)] فيه، سقطَتْ مُروءتُه وعدالتُه، ورُدَّتْ شهادتُه[(٣)]. وأمَّا الشافعيّ فلا تسقطُ في مذهبِ أصحابه شهادةُ اللَّاعب بالنَّرد والشِّطرنج، إذا كان عَدْلاً في جميعِ أحواله[(٤)]، ولم يظهرْ منه سَفَهٌ ولا رِيبةٌ ولا كبيرةٌ إلَّا أنْ يلعبَ به قماراً، فإنْ لَعِبَ به قماراً، وكان بذلك معروفاً سقطَتْ عدالتُه وسفَّه نفسَه لأكلِه المالَ بالباطل. وقال أبو حنيفة: يُكره اللَّعبُ بالشِّطرنج والنَّرد والأربعةَ عشرَ وكلِّ اللهو؛ فإنْ لم تَظهرْ مِن اللَّاعب بها كبيرةٌ وكانت محاسنُه أكثرَ مِن مساويه قُبِلَت شهادتُه عندهم.

قال ابن العربي[(٥)]: قالت الشافعية: إنَّ الشِّطرنج يُخالف النَّرد؛ لأنَّ فيه إكدادَ الفهمِ، واستعمالَ القريحة. والنَّردُ قِمارُ غَرَرٍ، لا يعلم ما يَخرجُ له فيه، كالاستقسامِ بالأزلام.

السابعة: قال علماؤنا: النَّردُ: قطعٌ ملونة[(٦)] مِن خشبِ البقس[(٧)] ومِن عظم الفيل، وكذا هو الشِّطرنج؛ إذ هو أخوه غُذِّي بِلِبانه. والنَّرد هو الذي يُعرف بالطبل[(٨)]، ويُعرف بالكِعاب، ويُعرف في الجاهلية أيضاً بالأرن، ويُعرف أيضاً بالنَّرْدَشِير. وفي

---

(١) بعدها زيادة في (ظ): موافق لقول الإمام الأعظم أبي حنيفة، سُئل عن الشطرنج وغيره من أنواع اللعب، أجاب بقوله: كل لهو مكروه، والمكروه عنده ما كان إلى الحرام أقرب، وقال: لا أحبها، ولولا أعلم أن نهي للعامة (كذا) لا يُؤثر لنهيتهم عن كل ما يحدث الغفلة؛ لأن كل ما ألهى الإنسان غفلة، والغفلة مكروهة، وأجمع الجمهور أيضاً إذا كان يؤدي الصلوات في أوقاتها، ولا يلهو به عن العبادات ولم يقامر. اهـ. وهذه المسألة من التمهيد ١٣/ ١٧٩ - ١٨٠ و ١٨٣ ، وليس فيه هذه الزيادة.

(٢) في التمهيد: استهتر. وقوله: تخلَّع، جاء في اللسان (خلع): تخلَّع في الشراب: انهمك فيه ولازمه ليلاً ونهاراً.

(٣) بعدها في (ظ): أيضاً عندهما، أي: عند أبي حنيفة ومالك.

(٤) في النسخ: أصحابه، والمثبت من التمهيد، وينظر إكمال المعلم ٧/ ٢٠٢ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤١ .

(٦) في النسخ: مملوءة، والمثبت من التمهيد ١٣/ ١٧٥ ، والاستذكار ٢٧/ ١٢٩ ، والكلام منهما.

(٧) البَقْس: شجر كالآس ورقاً وحبًّا. القاموس (بقس).

(٨) في (م): بالباطل.

«صحيح مسلم»[١]: عن سليمان بن بُريدة، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ قال: «مَن لَعِبَ بالنَّردَشِير؛ فكأنَّما غَمَسَ يدَه في لحم خنزيرٍ ودَمِه».

قال علماؤنا: ومعنى هذا، أي: هو كمن غمسَ يدَه في لحم الخنزير يُهيِّئه[٢] لأن يأكلَه، وهذا الفعلُ في الخنزير حرامٌ لا يجوز، يُبيِّنه قولُه ﷺ: «مَن لَعِبَ بالنَّردِ فقد عصى اللهَ ورسولَه»، رواه مالك وغيرُه مِن حديث أبي موسى الأشعري[٣]، وهو حديثٌ صحيح، وهو يُحرِّم اللَّعبَ بالنَّرد جُملةً واحدةً، وكذلك الشِّطرنج، لم يَستثنِ وقتاً مِن وقت، ولا حالاً مِن حال، وأخبرَ أنَّ فاعلَ ذلك عاصٍ لله ورسوله، إلَّا أنَّه يَحتمِلُ أنْ يكونَ المرادُ باللَّعب بالنَّرد المَنهيّ عنه أنْ يكونَ على وجهِ القمار؛ لما رُوي مِن إجازة اللَّعب بالشِّطرنج عن التابعين على غيرِ قِمار. وحَمْلُ ذلك على العموم قماراً وغيرَ قمارٍ أَوْلى وأحوطُ إن شاء الله[٤].

قال أبو عبد الله الحَلِيميّ في «كتاب منهاج الدين»[٥]: ومما جاء في الشِّطرنج حديثٌ يُروى فيه كما يُروى في النَّرد أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «مَن لعبَ بالشِّطرنج فقد عصى اللهَ ورسولَه»[٦].

وعن عليّ ﷺ أنَّه مَرَّ على مجالسَ من بني تميم[٧] وهم يلعبون بالشِّطرنج، فوقفَ عليهم فقال: أمَا واللهِ، لغير هذا خُلقتُم، أمَا والله، لولا أنْ تكونَ سُنَّةً[٨] لضربتُ به وجوهَكم.

---

(١) الحديث (٢٢٦٠)، وهو في مسند أحمد (٢٢٩٧٩).

(٢) في (ظ): في لحم الخنزير ودمه يمسّه..

(٣) الموطأ ٢/ ٩٥٨ . وأخرجه أحمد (١٩٥٥١).

(٤) التمهيد ١٣/ ١٧٥ و ١٨١ . دون قوله: وكذلك الشطرنج.

(٥) المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٢ .

(٦) أورده ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ١٧٣ وقال: رُوي حديث منكر عن مالك عن نافع عن ابن عمر.. فذكره، وقال: وهذا إسناد عن مالك مظلم، وهو حديث موضوع باطل.

(٧) في (م): مرَّ على مجلس من مجالس بني تميم.

(٨) في المنهاج في شعب الإيمان: سُبَّة.

وعنه ﷺ أنَّه مَرَّ بقوم يلعبون بالشِّطرنج، فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] لأنْ يَمَسَّ أحدُكم جمراً حتى يَطْفَأ خيرٌ مِن أنْ يَمسَّها.

وسُئل ابن عمر عن الشِّطرنج فقال: هي شَرٌّ مِن النَّرد. وقال أبو موسى الأشعري: لا يلعبُ بالشِّطرنج إلَّا خاطئٌ. وسُئل أبو جعفر عن الشِّطرنج فقال: دَعونا مِن هذه المجوسيَّة[١]. وفي حديثٍ طويلٍ عن النبيِّ ﷺ: «وأنَّ مَن لعبَ بالنَّرد والشِّطرنج والجوز والكِعاب مَقَتَه الله، ومَن جلسَ إلى مَن يلعبُ بالنَّرد والشِّطرنج[٢] لينظرَ إليهم مُحِيَتْ عنه حسناتُه كلُّها، وصار ممن مَقَتَه الله»[٣].

وهذه الآثارُ كلُّها تدلُّ على تحريمِ اللَّعب بها بلا قمارٍ، والله أعلم. وقد ذكرنا في «المائدة»[٤] بيانَ تحريمها، وأنَّها كالخمر في التحريم لاقترانِها به، والله أعلم.

قال ابن العربيّ في «قَبَسه»[٥]: وقد جوَّزَه الشافعيّ، وانتهى حالُ بعضهم إلى أنْ يقول: هو مندوبٌ إليه[٦]، حتى اتَّخذوه في المدرسة، فإذا أعيا الطالبُ مِن القراءة لَعِبَ به في المسجد، وأسندوا إلى قومٍ مِن الصحابة والتابعين أنَّهم لَعِبوا بها! وما كان ذلك قطّ، وتالله، ما مسَّتْها يَدُ تقيٍّ. ويقولون: إنَّها تَشْحَذُ الذِّهن، والعِيان يُكذِّبهم، ما تبحَّرَ فيها قطُّ رجلٌ له ذِهن[٧]. سمعتُ الإمام أبا الفضل عطاء المَقْدسي[٨] يقول بالمسجد الأقصى في المناظرة: إنَّها تُعلِّم الحرب. فقال له الطُّرْطُوشيُّ: بل تُفسد

---

(١) أخرج هذه الآثار البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٢١٢.

(٢) بعدها في (ظ): وغيره من الملاهي.

(٣) لم نقف عليه عند غير الحليمي في المنهاج ٣/ ٩٢ - ٩٣ وعنه نقله المصنف.

(٤) ٨/ ١٦٤ - ١٦٥.

(٥) ٣/ ١١٤٠.

(٦) في (ظ): هو مباح، ومنهم من قال مندوب إليه.

(٧) في (ظ): إنه يقوي الذهن ويزيد في العقل، والعيان يكذبهم، شاهد عليهم: لم أر قط رجل يلعبها له ذهن.

(٨) لم نقف له على ترجمة سوى ما قاله ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ٨٣٨: شيخنا عطاء المقدسي شيخ الفقهاء والصوفية ببيت المقدس.

تدبيرَ الحرب؛ لأنَّ الحربَ المقصودُ منها المَلِكُ واغتيالُه، وفي الشِّطرنج تقول: شاهْ إيَّاه، المَلِك نَحِّه عن طريقي، فاستضحَكَ الحاضرين. وتارةً شدَّدَ فيها مالك وحرَّمها وقال فيها: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾. وتارةً استهانَ بالقليل منها والأهون[(١)]، والقولُ الأوَّلُ أصحُّ، والله أعلم.

فإن قال قائل: رُوي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنَّه سُئل عن الشِّطرنج فقال: وما الشِّطرنجُ؟ فقيل له: إنَّ امرأةً كان لها ابنٌ ـ وكان مَلِكاً ـ فأُصيبَ في حربٍ دون أصحابه، فقالت: كيف يكون هذا؟ أَرُونيه عِياناً، فعُمل لها الشِّطرنج، فلما رَأَتْه تسلَّتْ بذلك. ووصفوا الشِّطرنج لعمر ﷺ فقال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب[(٢)].

قيل له: هذا لا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّه لم يقل: لا بأسَ بالشِّطرنج، وإنَّما قال: لا بأسَ بما كان مِن آلةِ الحرب. وإنَّما قال هذا؛ لأنَّه شُبِّه عليه أنَّ اللعبَ بالشِّطرنج مما يُستعان به على معرفةِ أسبابِ الحرب، فلما قيل له ذلك، ولم يُحطْ به علمُه قال: لا بأسَ بما كان مِن آلة الحرب، [أي:] إنْ كان كما تقولون فلا بأسَ به، وكذلك مَن رُوي عنه من الصحابة أنَّه لم يَنْهَ عنه، فإنَّ ذلك محمولٌ منه على أنَّه ظنَّ أنَّ ذلك ليس يُتَلهَّى به، وإنَّما يُراد به النسبُ[(٣)] إلى علم القتال[(٤)] والمضاربة[(٥)] فيه، أو على أنَّ الخبرَ المُسنَد لم يَبلغْهم. قال الحَلِيمي[(٦)]: وإذا صحَّ الخبرُ فلا حُجَّة لأحدٍ معه، وإنَّما الحُجَّة فيه على الكافَّة.

---

(١) في القبس: ولا هون.

(٢) بعدها في (ظ): إن كان ذلك كما يقولون. وأورد هذين الأثرين الحَليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٤، والكلام منه إلى آخر المسألة، وما بين سيرد حاصرتين منه.

(٣) في (خ): التشبيه، وفي (ز) و(ظ) و(م): التسبب، والمثبت من (د) وهو الموافق للمنهاج.

(٤) عبارة (ظ): ..أنه ظن أنه ليس يبتلى كثير من الشيوخ الجهال الذين لا يقدرون على الغزو والجهاد، وإنما يراد الشاب الذي يتعلم أو علم الجهاد والقتال..

(٥) في المنهاج في شعب الإيمان: والمهارة.

(٦) في المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ٩٥ .

الثامنة: ذكر ابن وهب بإسناده أنَّ عبد الله بن عمر مَرَّ بغلمان يلعبون بالكُجَّة ـ وهي حفرٌ فيها حصًى يلعبون بها ـ قال: فسدَّها ابن عمر ونَهاهُم عنها[١]. وذكر الهرويُّ في باب الكاف مع الجيم في حديث ابن عباس: في كلِّ شيء قِمارٌ حتى في لعب الصِّبيان بالكُجَّة، قال ابن الأعرابي: هو أن يأخذَ الصبيُّ خِرقةً فيدوِّرَها كأنَّها كرةٌ، ثم يتقامرون بها. وكَجَّ: إذا لعِبَ بالكُجَّة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ أي: كيف تَصرفون عقولَكم إلى عبادة ما لا يَرزقُ ولا يُحيي ولا يُميت[٣]؟!

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٣٣﴾

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي: حكمُه وقضاؤه وعلمُه السابق. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ أي: خرجوا عن الطاعة وكفروا وكذَّبوا. ﴿أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ أي: لا يُصدِّقون. وفي هذا أوْفَى دليل على القَدَريَّة[٤].

وقرأ نافع وابن عامر هنا، وفي آخرها: «كذلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ»، وفي سورة غافر[٥] بالجمع في الثلاثة، الباقون بالإفراد[٦].

و«أنَّ» في موضعِ نصبٍ، أي: بأنَّهم أو لأنَّهم. قال الزجاج[٧]: ويجوزُ أنْ تكونَ

---

(١) التمهيد ١٣/ ١٧٧ .

(٢) تهذيب اللغة ٩/ ٤٢٣ . وقول ابن عباس رضي الله عنهما ذكره أيضاً ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ٢٨١ . وجاء بعد ذلك في (ظ) ما نصُّه: والذي أراه من هذا اللهو واللعب المفرط إذا أجمعوا عليه العامة (كذا) ولم ينهوا بعضهم بعضاً قتّر عليهم في المعايش، وجلب إليهم الأمور المزعجة، والمراد به ولي الولد الذي يلهو، لابد وأن يحل بهم المقت.

(٣) الوسيط ٢/ ٥٤٧ .

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ٨٧ - ٨٨ .

(٥) الآية (٦) منها، والآية الأخرى في هذه السورة هي الآية (٩٦).

(٦) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ١٨ .

في موضع رفعٍ على البدل مِن «كلمات». قال الفراء[١]: يجوزُ: «إنَّهم» بالكسرِ على الاستئناف[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم﴾ أي: آلهتِكم ومعبوداتِكم. ﴿مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أي: قُلْ لهم يا محمد ذلك على جهةِ التوبيخِ والتقرير، فإنْ أجابوك وإلَّا فَ ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ وليس غيرُه يفعلُ ذلك. ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ أي: فكيف تنقلِبون وتنصرِفون عن الحقِّ إلى الباطل؟!

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ يُقال: هداه للطريق، وإلى الطريق؛ بمعنىً واحد، وقد تقدَّم[٣]. أي: هل مِن شركائِكم مَن يُرشِد إلى دين الإسلام؟ فإذا قالوا: لا، ولابدَّ منه فـ ﴿قُلْ﴾ لهم: ﴿ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ﴾، ثم قل لهم موبِّخاً ومقرِّراً: ﴿أَفَمَن يَهْدِىٓ﴾ أي: يُرشد. ﴿إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ وهو الله سبحانه وتعالى ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ يريدُ الأصنامَ التي لا تهدي أحداً، ولا تمشي إلَّا أنْ تُحمل، ولا تنتقلُ عن مكانها إلَّا أنْ تُنقل[٤]. قال الشاعر:

لِلفتى عقلٌ يعيشُ به ... حيثُ تَهْدِي ساقَه قَدَمُهْ[٥]

وقيل: المرادُ الرؤساءُ والمُضلّون الذين لا يُرشدون أنفسَهم إلى هُدًى إلَّا أنْ

(١) معاني القرآن له ١/ ٤٦٣ - ٤٦٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٣، وعنه نقل المصنف قولي الزجاج والفراء.

(٣) ١/ ٢٤٧.

(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٣.

(٥) قائله طرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٨٦.

يُرْشَدوا[١].

وفي «يَهِدِّي» قراءاتٌ ستٌّ:

الأولى: قرأ أهلُ المدينة إلَّا ورشاً «يَهْدِّي» بفتح الياء وإسكان الهاء وتشديد الدال[٢]، فجمعوا في قراءتهم بين ساكنين كما فعلوا في قوله: «لَا تَعْدُّوا» [النساء:١٥٤]، وفي قوله: «يَخْصِّمُونَ» [يس:٤٩]. قال النحاس[٣]: والجمعُ بين الساكنين لا يقدِرُ أحدٌ أنْ يَنطِقَ به. قال محمد بن يزيد: لابدَّ لمن رامَ مثل هذا أنْ يُحرِّكَ حركةً خفيفةً إلى الكسر، وسيبويه يُسمِّي هذا اختلاسَ الحركة.

الثانية: قرأ أبو عمرو وقالون في روايةٍ بين الفتح والإسكان، على مذهبِه في الإخفاءِ والاختلاس[٤].

الثالثة: قرأ ابنُ عامر، وابن كثير، وورش، وابن مُحَيْصن: «يَهَدِّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال[٥]. قال النحاس[٦]: هذه القراءةُ بيِّنةٌ في العربية، والأصلُ فيها يَهتدي، أُدغِمت التاء في الدال، وقُلبت حركتُها على الهاء.

الرابعة: قرأ حفصٌ ويعقوبُ والأعمش عن أبي بكر مثل قراءة ابن كَثير، إلا أنهم كسروا الهاء[٧]، قالوا: لأن الجزم إذا اضْطُرَّ إلى حركته حُرِّك إلى الكسر. قال أبو حاتم: هي لغة سُفْلَى مضر[٨].

---

(١) تفسير الرازي ١٧/ ٩١ .

(٢) قرأ بها نافع في رواية قالون، وأبو جعفر. السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣-٢٨٤ .

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٤) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٥) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ . وابن محيصن ليس من العشرة.

(٦) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

(٧) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣ ، ورواية الأعمش عن أبي بكر ليست المشهورة عنه، وستأتي المشهورة عنه بعده.

(٨) ذكره أبو حيان في البحر ٥/ ١٥٦ .

الخامسة: قرأ أبو بكر عن عاصم: «يِهِدِّي» بكسرِ الياء والهاء، وتشديد الدال[١]، كلٌّ ذلك لإتباعِ الكسرِ الكسرَ كما تقدَّم في البقرة في «يَخْطَفُ» [الآية: ٢٠]. وقيل: هي لغةُ مَن قرأ: «نِسْتَعِينُ» [الفاتحة: ٥] و«لَنْ تِمَسَّنَا النَّارُ»[٢] ونحوه. وسيبويه لا يُجيز «يِهِدِّي»، ويُجيز «تِهِدِّي»، ، و«نِهِدِّي»، و«إِهِدِّي»، قال: لأنَّ الكسرةَ في الياء تثقُل[٣].

السادسة: قرأ حمزة والكسائي وخلف ويحيى بن وَثَّاب والأعمش: «يَهْدِي»، بفتحِ الياء وإسكان الهاء وتخفيف الدال[٤]، مِن: هَدَى يَهْدِي. قال النحاس: وهذه القراءةُ لها وجهان في العربيةِ وإنْ كانت بعيدةً، وأحد الوجهين: أنَّ الكسائيّ والفراء قالا: «يَهْدِي» بمعنى يَهْتدي. قال أبو العباس: لا يُعرف هذا، ولكنَّ التقديرَ: أمَّن لا يَهدي غيرَه. تمَّ الكلامُ، ثم قال: «إِلَّا أَنْ يُهْدَى» استثناءٌ ليس مِن الأوَّل[٥]، أي: لكنَّه يحتاجُ أنْ يُهدى، فهو استثناءٌ منقطعٌ، كما تقول: فلانٌ لا يُسمِعُ غيرَه إلَّا أنْ يُسمَع، أي: لكنَّه يَحتاجُ أنْ يُسْمَع. وقال أبو إسحاق[٦]: ﴿فَمَا لَكُمْ﴾ كلامٌ تامٌّ، والمعنى: فأيُّ شيء لكم في عبادةِ الأوثان؟!

---

(١) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ .

(٢) لم نقف على من ذكر هذه القراءة، وهي لغة من يكسر أوائل الأفعال المضارعة إذا كان الفعل من بنات الياء والواو التي الياء والواو فيهن لام أو عين، والمضاعف، ويشترط لذلك ألا يكون حرف المضارعة ياءً ـ كما سيذكر المصنف بعده ـ وألا يكون ثاني الفعل مفتوحاً نحو: ضَرَبَ. وهذه لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز. الكتاب ٤/ ١١٠ .

(٣) ينظر التعليق السابق. والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤ . قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ١٩٩ : وهذا فيه غضٌّ من قراءة أبي بكر، ولكنه قد تواتر قراءةً، فهو مقبول.

(٤) السبعة ص٣٢٦ ، والتيسير ص١٢٢ ، والنشر ٢/ ٢٨٣ ، وقراءة يحيى والأعمش ذكرها النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ . والكلام منه.

(٥) في النسخ: استأنف من الأول، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٦) يعني الزجاج، وقوله في معاني القرآن له ٣/ ٢٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٤ .

ثم قيل لهم: ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أي: لأنفسِكم، وتقضون بهذا الباطلِ الصُّراح، تعبدون آلهةً لا تُغني عن أنفسِها شيئاً إلَّا أنْ يُفعل بها، والله يفعلُ ما يشاءُ، فتتركون عبادتَه، فموضعُ «كيف» نصبٌ بـ «تحكمون».

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ يريدُ الرؤساءَ منهم[(١)]، أي: ما يتَّبعون إلَّا حَدْساً وتَخْريصاً في أنَّها آلهةٌ، وأنَّها تشفعُ، ولا حُجَّة معهم. وأمَّا أتباعُهم فيتبعونَهم تقليداً. ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ أي: مِن عذابِ الله، فالحقُّ: هو الله. وقيل: «الحقُّ» هنا: اليقين، أي: ليس الظنُّ كاليقين[(٢)]. وفي هذه الآيةِ دليلٌ على أنَّه لا يُكْتَفَى بالظنِّ في العقائد. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ مِن الكُفر والتكذيب، خرجَتْ مَخرجَ التهديد.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ «أنْ» مع «يُفترى» مصدرٌ، والمعنى: وما كان هذا القرآنُ افتراءً، كما تقول: فلانٌ يُحب أنْ يركبَ، أي: يُحب الركوبَ، قاله الكسائيّ[(٣)]. وقال الفراء[(٤)]: المعنى: وما ينبغي لهذا القرآنِ أنْ يُفترى، كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١]، ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢]. وقيل: «أنْ» بمعنى اللام، تقديرُه: وما كان هذا القرآنُ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٣٥ .

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٧ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٤ - ٢٥٥ .

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٤ .

لِيُفترى[١]. وقيل: بمعنى: لا، أي: لا يُفترى[٢]. وقيل: المعنى: ما كان يتهيَّأ لأحدٍ أنْ يأتيَ بمثل هذا القرآن مِن عند غيرِ الله، ثم يَنسُبَه إلى الله تعالى لإعجازِه؛ لرصفِه[٣] ومعانيه وتأليفه.

﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِى بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ قال الكسائيّ والفراءُ[٤] ومحمد بن سعدان[٥]: التقديرُ: ولكنْ كان تصديقَ، ويجوزُ عندهم الرَّفع بمعنى: ولكنْ هو تصديقُ. ﴿ٱلَّذِى بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ أي: مِن التوراة والإنجيل وغيرِهما مِن الكُتب، فإنَّها قد بشَّرَت به، فجاء مصدِّقاً لها في تلك البِشارة[٦]، وفي الدعاء إلى التَّوحيدِ، والإيمانِ بالقيامة. وقيل: المعنى: ولكنْ تصديقَ النبيِّ الذي بين يدي القرآن، وهو محمدٌ ﷺ؛ لأنَّهم شاهدوه قبل أن يسمعوا منه القرآن[٧].

﴿وَتَفۡصِيلَ﴾ بالنصبِ والرَّفع على الوجهَين المذكورَين في تصديق[٨]. والتفصيلُ: التبيين، أي: يُبيِّنُ ما في كُتب الله المتقدِّمة. والكتاب اسم الجنس. وقيل: أراد بتفصيل الكتاب: ما بُيِّن في القرآنِ مِن الأحكام[٩]. ﴿لَا رَيۡبَ فِيهِ﴾ الهاءُ عائدةٌ للقرآن، أي: لا شكَّ فيه، أي: في نزولِهِ مِن قِبَلِ الله تعالى.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

(٢) لم نقف على هذا القول.

(٣) في النسخ: لوصفه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، والكلام منه.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٤٦٥، ونقله المصنف عنه مع ما بعده من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٥) أبو جعفر الضرير، الكوفي، النحوي، صنَّف في العربية والقراءات. توفي (٢٣١هـ). طبقات القرّاء ٢/ ١٤٣.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤، وتفسير الرازي ١٧/ ٩٥.

(٧) زاد المسير ٤/ ٣٢.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٩) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٤.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ «أم» ها هنا في مَوضعِ ألفِ الاستفهام؛ لأنَّها اتَّصلَت بما قبلها. وقيل: هي أم المنقطعةُ التي تُقدَّر بمعنى بل والهمزة[١]، كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ * أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ [السجدة: ١-٢-٣] أي: بل أيقولون افتراه. وقال أبو عُبيدة[٢]: أمْ بمعنى الواو، مجازُه: ويقولون افتراه. وقيل: الميمُ صِلةٌ، والتقدير: أيقولون افتراه[٣]، أي: اختلقَ محمدٌ القرآنَ مِن قِبَلِ نفسه، فهو استفهامٌ معناه: التقريع.

﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ ومعنى الكلامِ الاحتجاجُ، فإنَّ الآيةَ الأُولى دلَّت على كون القرآن مِن عند الله؛ لأنَّه مصدِّقُ الذي بين يدَيه مِن الكُتب، ومُوافقٌ لها مِن غير أنْ يتعلَّمَ[٤] محمدٌ عليه الصلاة والسَّلام عن أحد. وهذه الآيةُ إلزامٌ بأنْ يأتوا بسورة مثله إنْ كان مفترًى. وقد مضى القولُ في إعجاز القرآن، وأنَّه مُعجِزٌ في مقدِّمة الكتاب[٥]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ أي: كذَّبوا بالقرآنِ وهم جاهلون بمعانِيه وتفسيرِه، وعليهم أنْ يَعلموا ذلك بالسؤال. فهذا يدلُّ على أنَّه يجبُ أنْ يُنظرَ

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٠.

(٢) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٨.

(٣) ذكره السمين في الدر المصون ٦/ ٢٠٤، وقال: وهذا قول ساقط، إذ زيادة الميم قليلة جداً لاسيما هنا.

(٤) في (خ) و(ز) و(ظ): يتكلم.

(٥) ١/ ١١٢.

في التَّأويل[١].

وقوله: ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: ولم يأتِهم حقيقةُ عاقبة التكذيب مِن نزولِ العذاب بهم. أو كذَّبوا بما في القرآن مِن ذكرِ البعث والجنَّة والنَّار، ولمَّا يأتِهم تأويلُه، أي: حقيقةُ ما وُعِدوا في الكتاب[٢]، قاله الضحاك. وقيل للحسين بن الفضل: هل تجدُ في القرآن: مَن جهِل شيئاً عاداه؟ قال: نعم، في موضِعين: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾، وقوله: ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[٣] [الأحقاف: ١١].

﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ يريدُ الأُممَ الخالية، أي: كذا كانت سبيلُهم. والكافُ في موضعِ نصب[٤]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: أخذُهم بالهلاكِ والعذاب.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ قيل: المرادُ أهلُ مكة[٥]، أي: ومنهم مَن يؤمنُ به في المستقبل وإنْ طال تكذيبُه؛ لعلمِ الله[٦] تعالى السابقِ فيهم أنَّهم مِن أهل[٧] السعادة. و«مَنْ» رفعٌ بالابتداء، والخبرُ في المجرور. وكذا ﴿وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ والمعنى: ومنهم مَن يُصِرُّ على كُفرِه حتى يموت[٨]، كأبي طالب، وأبي

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥، ومعاني القرآن له ٣/ ٢٩٤ - ٢٩٥.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.

(٣) زاد المسير ٤/ ٣٣.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٨.

(٦) في (د) و(م): لعلمه.

(٧) لفظ: أهل، ليس في (م).

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥.

لهب، ونحوهما. وقيل: المرادُ أهلُ الكتاب. وقيل: هو عامٌّ في جميعِ الكفار، وهو الصحيح. وقيل: إنَّ الضميرَ في «به» يرجعُ إلى محمد ﷺ[١]؛ فأعلمَ اللهُ سبحانه أنَّه إنَّما أخَّرَ العقوبةَ؛ لأنَّ منهم مَن سيؤمِنُ. ﴿وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ﴾ أي: مَن يُصِرُّ على كفرِه[٢]، وهذا تهديدٌ لهم.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي﴾ رفعٌ بالابتداء، والمعنى: لي ثوابُ عملي في التبليغِ والإنذارِ والطاعة لله تعالى. ﴿وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ أي: جزاؤه مِن الشِّرك. ﴿أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ مثلُه[٣]، أي: لا يُؤاخَذُ أحدٌ بذنب الآخر. وهذه الآيةُ منسوخةٌ بآية السيفِ في قول مجاهد، والكلبي، ومقاتل، وابن زيد[٤].

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يُريد بظواهِرهم[٥]، وقلوبُهم لا تَعِي شيئاً مما يقولُه مِن الحقّ، ويتلوه مِن القرآن؛ ولهذا قال: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ﴾ أي: لا تُسمع، فظاهرُه الاستفهامُ، ومعناه النَّفي[٦]، وجعلَهم كالصُّمّ

---

(١) زاد المسير ٤/ ٣٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٦.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ١٨٥ عن ابن زيد، وذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٨، والرازي في تفسيره ١٧/ ١٠٠ عن مقاتل والكلبي. قال الرازي: وهذا بعيدٌ؛ لأن شرط الناسخ أن يكون رافعاً لحكم المنسوخ، ومدلولُ هذه الآية اختصاصُ كل واحد بأفعاله، وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب، وذلك لا يقتضي حُرمةَ القتال، فآيةُ القتال ما رفعت شيئاً من مدلولات هذه الآية، فكان القول بالنسخ باطلاً.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٢.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٣٦.

للخَتْم على قلوبِهم والطَّبْع عليها، أي: لا تقدرُ على هداية مَن أصمَّه الله عن سماعِ الهُدى. وكذا المعنى في: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ﴾ أخبرَ تعالى أنَّ أحداً لا يُؤمِن[1] إلَّا بتوفيقه وهدايتِه[2]. وهذا وما كان مثله يردُّ على القدريَّة قولَهم، كما تقدَّم في غير موضع.

وقال: «يستمعون» على معنى «مَن»، و«ينظرُ» على اللَّفظ[3]. والمرادُ: تسليةُ النبيِّ ﷺ، أي: كما لا تقدرُ أنْ تُسمِعَ مَن سُلِبَ السَّمعَ، ولا تقدرُ أنْ تخلُقَ للأعمى بصراً يهتدي به، فكذلك لا تقدرُ أنْ تُوفِّقَ هؤلاء للإيمان، وقد حكمَ الله عليهم ألَّا يُؤمنوا[4].

ومعنى: «يَنْظُرُ إِلَيْكَ» أي: يُديم النظرَ إليك، كما قال: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾[5] [الأحزاب:١٩]. قيل: إنَّها نزلَتْ في المُستهزئين[6]، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤)﴾

لمَّا ذكرَ أهلَ الشَّقاء ذكرَ أنَّه لم يَظلمْهم، وأنَّ تقديرَ الشَّقاء عليهم وسَلْبَ سمعِ القلب وبصرِه ليس ظُلماً منه؛ لأنَّه تصرّف في ملكه بما شاء، وهو في جميعِ أفعالِه عادلٌ[7]. ﴿وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ بالكفرِ والمعصيةِ ومخالفةِ أمرِ خالقِهم.

وقرأ حمزةُ والكسائي: «ولكنِ» مخفَّفاً، «النَّاسُ» رفعاً[8]. قال النحاس[9]: زعمَ

(١) في (خ) و (ز) و (ظ): لن يؤمن.
(٢) تفسير الطبري ١٢/١٨٦ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٦ ، والمحرر الوجيز ٣/١٢٢ .
(٤) الكلام بنحوه في تفسير البغوي ٢/٣٥٥ .
(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/٢٩٦ .
(٦) الوسيط للواحدي ٢/٥٤٨ . ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.
(٧) الوسيط ٢/٥٤٩ ، وتفسير البغوي ٢/٣٥٥ .
(٨) السبعة ص١٦٧ ، والتيسير ص١٢٢ .
(٩) في إعراب القرآن ٢/٢٥٦ .

جماعةٌ مِن النَّحويين ـ منهم الفرّاء[1] ـ أنَّ العربَ إذا قالت: «ولكن» بالواو آثَرَتْ التَّشديد، وإذا حذفوا الواوَ آثروا[2] التَّخفيفَ، واعتلَّ في ذلك فقال: لأنَّها إذا كانت بغير واوٍ أشبهَتْ «بل» فخفَّفوها، ليكونَ ما بعدها كما بعد «بل»، وإذا جاؤوا بالواو خالفَتْ «بل» فشدَّدوها، ونصبوا بها؛ لأنَّها «إنَّ» زِيدَتْ عليها لامٌ وكافٌ، وصُيِّرَتْ حرفاً واحداً، وأنشد:

ولـكـنَّـنـي مِـن حُـبِّـهـا لَـعَـمِـيـدُ[3]

فجاء باللام لأنَّها «إنَّ»[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟﴾ بمعنى كأنَّهم، فخفِّفَت، أي: كأنَّهم لم يَلبثوا في قبورهم. ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ أي: قدرَ ساعة، يعني أنَّهم استقصروا طولَ مُقامهم في القبور لِهَولِ ما يَرون مِن البعث، دليلُه قولُهم: ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [المؤمنون: ١١٣]. وقيل: إنَّما قَصُرتْ مدَّةُ لُبْثهم في الدنيا مِن هَوْلِ ما استقبلوا، لا مدَّةُ

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٤٦٥.

(٢) في (م): آثرت.

(٣) في معاني القرآن للفراء وإعراب القرآن للنحاس: لكميدُ. والعميد: الذي هدَّه العشق، والكميد: وصفٌ من الكمد، وهو الحزن. خزانة الأدب ١٠/ ٣٦٣ - ٣٦٤. وهذا البيت لا يُعرف له قائل، ولا تتمة، ولا نظير، فيما قاله ابن هشام في المغني ص٣٨٥ ونحوه قال أبو البركات الأنباري في الإنصاف ١/ ٢١٤ ولكن ابن عقيل ذكر له صدراً في شرحه على الألفية ١/ ٣٦٣ وهو: يلومونني في حُبِّ ليلى عواذلي. والله أعلم.

(٤) ذكر البغدادي في خزانة الأدب ١٠/ ٣٦١ وغيره أن الكوفيين استدلوا بهذا الشعر على جواز دخول اللام في خبر «لكنَّ»، ومنعه البصريون، وأجابوا عن هذا بأنه إما شاذٌّ وإما أن أصله: لكنْ إنَّني، ومثلُه لابن هشام في المغني [ص٣٨٥].

كونهم في القبر[١]. ابن عباس: رأوا أنَّ طُولَ أعمارِهم في مقابلة الخلودِ كساعة[٢].

﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ في موضعِ نصبٍ على الحالِ مِن الهاء والميم في «يحشرُهم»[٣]. ويجوزُ أنْ يكونَ منقطعاً، فكأنَّه قال: فهم يتعارفون[٤].

قال الكلبيّ: يعرِفُ بعضُهم بعضاً كمعرفتِهم في الدنيا إذا خرجوا مِن قبورهم[٥]. وهذا التَّعارفُ تعارفُ توبيخٍ وافتضاح، يقول بعضُهم لبعض: أنت أَضْلَلْتَني، وأغويتَني، وحملتَني على الكُفر، وليس تعارفَ شفقةٍ ورأفةٍ وعَطْف. ثم تنقطعُ المعرفةُ إذا عاينوا أهوالَ يوم القيامة كما قال: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾[٦] [المعارج: ١٠].

وقيل: يبقى تعارفُ التوبيخ، وهو الصحيحُ؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِندَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ٱلْقَوْلَ﴾ إلى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَغْلَٰلَ فِىٓ أَعْنَاقِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [سبأ: ٣١-٣٣] وقوله: ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: ٣٨] الآية، وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] الآية. فأمَّا قوله: ﴿وَلَا يَسْئَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾ [المؤمنون: ١٠١] فمعناه: لا يسألُه سؤالَ رحمةٍ وشفقة، والله أعلم.

وقيل: القيامةُ مَواطن. وقيل: معنى «يتعارفون»: يتساءلون، أي: يتساءلون كم لبثتُم، كما قال: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ﴾[٧] [الطور: ٢٥]، وهذا حسنٌ. وقال الضحَّاك: ذلك تعارفُ تعاطفِ المؤمنين، والكافرون لا تعاطُفَ عليهم، كما قال:

---

(١) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٠٣ - ١٠٤.

(٢) ذكره بنحوه الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٤٩، والبغوي في تفسيره ٢/ ٣٥٥، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٣٦.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٢٣.

(٤) البيان لأبي البركات ابن الأنباري ١/ ٤١٤.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٠، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٧.

(٦) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٧/ ١٠٥.

(٧) مجمع البيان للطبرسي ١١/ ٥٦.

﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ﴾[١]، والأوَّلُ أظهرُ، والله أعلم.

قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ أي: بالعَرضِ على الله. ثم قيل: يجوزُ أنْ يكونَ هذا إخباراً مِن الله عزَّ وجلَّ بعد أنْ دلَّ على البعثِ والنشور[٢]، أي: خسروا ثوابَ الجنَّة[٣]. وقيل: خَسِروا في حالِ لقاء الله؛ لأنَّ الخُسران إنَّما هو في تلك الحالة، وهي الحالة[٤] التي لا يُرجى فيها إقالةٌ، ولا تنفعُ توبةٌ.

قال النحاس[٥]: ويجوزُ أن يكونَ المعنى: يتعارَفون بينهم يقولون هذا. ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ يُريد في علم الله.

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ شرطٌ[٦]. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ أي: مِن إظهارِ دينِك في حياتِك. وقال المفسرون: كان البعضُ الذي وعدَهم قتْلَ مَن قُتل، وأَسْرَ مَن أُسر ببدر[٧]. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ عطفٌ على «نُرِيَنَّكَ» أي: أو نَتوفَّينَّكَ قبلَ ذلك. ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جوابُ «إمّا»[٨].

والمقصودُ: إنْ لم ننتقِمْ منهم عاجلاً انتقمنا منهم آجلاً[٩]. ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ﴾ أي:

---

(١) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ١٠٠ بنحوه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧ .

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩ .

(٤) قوله: وهي الحالة، ليس في (د) و(م).

(٥) إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧ .

(٦) المصدر السابق.

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٤٩ .

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧ .

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٣ .

شاهدٌ لا يحتاجُ إلى شاهد. ﴿عَلَىٰ مَا يَفۡعَلُونَ﴾ مِن محاربتِك وتكذيبِك[١]. ولو قيل: «ثَمَّ اللهُ شَهِيدٌ» بمعنى هناك، جاز[٢].

تم الجزء العاشر من تفسير القرطبي، ويليه الجزء الحادي عشر وأوله تفسير قوله تعالى من سورة يونس

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمۡ قُضِيَ بَيۡنَهُم بِٱلۡقِسۡطِ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾

---

(١) الوسيط ٢/٥٤٩.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٥٧، ونسب هذا القول للفراء، وهو في معاني القرآن له ١/٤٦٦، وقرأ بها ابن أبي عبلة كما في الكشاف للزمخشري ٢/٢٣٩، وهي قراءة شاذة.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ﴾ يكون المعنى: ولكلِّ أُمَّة رسولٌ شاهدٌ عليهم، فإذا جاء رسولُهم يومَ القيامة قُضيَ بينهم، مثل: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾[1] [النساء: ٤١]. وقال ابن عباس: تُنكر الكفَّارُ غداً مجيءَ الرُّسُل إليهم، فيُؤتَى بالرَّسول فيقول: قد أبلغتُكُم[2] الرِّسالة، فحينئذ يُقضَى عليهم بالعذاب، دليلُه قولُه: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

ويجوز أنْ يكونَ المعنى: أنَّهم لا يُعذَّبون في الدنيا حتى يُرسَلَ إليهم، فمن آمنَ فازَ ونجا، ومَن لم يؤمن هلكَ وعُذِّب، دليلُه قولُه تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3] [الإسراء: ١٥]. والقِسْطُ: العدل. «وهم لا يُظلَمونَ» أي: لا يُعذَّبون بغيرِ ذنبٍ، ولا يُؤاخذون بغيرِ حُجَّة[4].

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾

يُريد كفارَ مكةَ؛ لفرطِ إنكارِهم، واستعجالِهم العذاب، أي: متى العقابُ، أو متى القيامةُ التي يَعِدُنا محمد. وقيل: هو عامٌّ في كلِّ أُمَّةٍ كذَّبت رسولَها[5].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٢) في (ز) و(ظ) و(ف): أبلغتهم.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٧.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٦.

(٥) ينظر زاد المسير ٤/ ٣٧.

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٤٩﴾

قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ لمَّا استعجلوا النَّبيَّ ﷺ بالعذاب قال الله له: قُلْ لهم يا محمد: لا أملك لنفسي ضرًّا ولا نفعاً، أي: ليس ذلك لي ولا لغيري. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ أنْ أمْلكَه وأقدِرَ عليه، فكيف أقدِرُ أنْ أملكَ ما استعجلتم؟! فلا تستعجلوا[1]. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌۚ﴾ أي: لهلاكهم وعذابهم وقتٌ معلوم في عِلْمه سبحانه. ﴿إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي: وقتُ انقضاء أَجَلهم. ﴿فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةًۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي: لا يُمكنُهم أن يستأخروا ساعةً باقين في الدنيا، ولا يتقدَّمون فيؤخَّرون.

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٥٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا﴾ ظرفان، وهو جوابٌ لقولهم: «متى هذا الوعدُ»، وتسفيهٌ لآرائهم في استعجالهم العذاب، أي: إنْ أتاكم العذابُ؛ فما نَفْعُكم فيه؟ ولا ينفعكم الإيمانُ حينئذ. ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ استفهامٌ معناه التهويل والتعظيم، أي: ما أعظمَ ما يستعجلون به، كما يقال لمن يطلبُ أمراً يَستوخِمُ عاقبتَه: ماذا تجني على نفسك[2]؟ والضمير في «منه» قيل: يعود على العذاب، وقيل: يعود على الله سبحانه وتعالى.

قال النحاس[3]: إنْ جعلتَ الهاء في «منه» تعود على العذاب؛ كان لك في «ماذا» تقديران: أحدُهما: أن يكون «ما» في موضع رَفْع بالابتداء، و«ذا» بمعنى الذي، وهو خبر «ما»، والعائد محذوف. والتقدير الآخر: أن يكون «ماذا» اسماً واحداً في موضع

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) الكلام بنحوه في الوسيط ٢/ ٥٥٠.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

رَفْع بالابتداء، والخبر في الجملة؛ قاله الزجاج[١]. وإن جعلتَ الهاء في «منه» تعود على اسم الله تعالى جعلتَ «ما»، و«ذا» شيئاً واحداً، وكانت[٢] في موضع نصب بـ«يستعجل»؛ والمعنى: أيَّ شيء يستعجل[٣] المجرمون من الله عزَّ وجلَّ.

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ ﴿٥١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ في الكلام حذفٌ، والتقدير: أتأمنون أن ينزِلَ بكم العذابُ، ثم يقال لكم إذا حلَّ: الآن آمنتُم به[٤]؟ قيل: هو مِن قول الملائكة استهزاءً بهم. وقيل: هو مِن قول الله تعالى.

ودخلت ألفُ الاستفهام على «ثم»، والمعنى: التقرير والتوبيخ، وليدلَّ على أن معنى الجُملة الثانية بعد الأُولى.

وقيل: إنَّ «ثم» هاهنا بمعنى: «ثَمّ» بفتح الثاء، فتكون ظرفاً، والمعنى: أهنالك، وهو مذهب الطبري[٥]، وحينئذٍ لا يكون فيه معنى الاستفهام.

و«الآن» قيل: أصلُه [: آنَ] فعل مبنيٌّ مثل: حان، والألفُ واللام لِتحويله إلى الاسم. الخليل: بُنِيَتْ[٦] لالتقاء الساكنين، والألفُ واللّام للعهد والإشارة إلى الوقت، وهو حَدُّ الزَّمانين[٧]. ﴿وَقَدۡ كُنتُم بِهِۦ﴾ أي: بالعذاب ﴿تَسۡتَعۡجِلُونَ﴾.

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٢٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في إعراب القرآن للنحاس: وإن جعلت الهاء في «منه» تعود على اسم الله جلَّ وعزَّ، وجعلت «ماذا» شيئاً واحداً، كانت. . . .

(٣) بعدها في النسخ: منه، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، ومعاني الزجاج.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ١٩٠ - ١٩١. قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٢٤: وما ادَّعاه الطبري غير معروف.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨، والكلام فيه بنحوه، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٧) يعني حدّ الزمان الماضي من آخره وحدّ الزمان المستقبل من أوله. تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٣٩٨.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي: تقول لهم خزنةُ جهنم: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أي: الذي لا ينقطع. ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ أي: جزاء كُفركم[١].

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِئُونَكَ﴾ أي: يستخبرونك يا محمد عن كون العذاب وقيامِ الساعة: ﴿أَحَقٌّ﴾ ابتداء. ﴿هُوَ﴾ [فاعل] سدَّ مَسَدَّ الخبر، وهذا قولُ سيبويه. ويجوز أن يكون «هو» مبتدأ، و«أحقٌّ» خبره[٢].

﴿قُلْ إِي﴾ «إي» كلمةُ تحقيقٍ وإيجابٍ وتأكيد بمعنى: نعم. ﴿وَرَبِّي﴾ قَسَمٌ. ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ جوابُه، أي: كائن لا شكَّ فيه. ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: فائتين عن عذابه ومُجازاته[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي: أشركتْ وكفرتْ. ﴿مَا فِي الْأَرْضِ﴾ أي: مِلكاً. ﴿لَافْتَدَتْ بِهِ﴾ أي: من عذاب الله، يعني: ولا يُقبل منها[٤]، كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ﴾ [آل عمران: ٩١]. وقد تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ﴾ أي: أَخْفَوْها، يعني رؤساءهم، أي: أَخْفَوْا

---

(١) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٠١.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٨، وما بين حاصرتين منه.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

ندامتَهم عن أتباعهم. ﴿لَمَّا رَأَوُا ٱلْعَذَابَۖ﴾ وهذا قبل الإحراق بالنار، فإذا وقعوا في النار ألْهَتْهم النارُ عن التصنُّع، بدليل قولهم: ﴿رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا [المؤمنون:١٠٦]. فبيَّن أنهم لا يَكْتُمون ما بهم. وقيل: «أسَرُّوا»: أظهروا، والكلمة من الأضداد، ويدلُّ عليه أنَّ الآخرةَ ليست دارَ تَجلُّد وتَصبُّر[١]. وقيل: وجدوا أَلَمَ الحسرة في قلوبهم؛ لأن الندامةَ لا يُمكن إظهارُها. قال كُثَيِّر:

فأسررتُ الندامةَ يومَ نادى ... بردِّ جِمال غاضرةَ المُنادي[٢]

وذكر المبرّد فيه وجهاً ثالثاً[٣]: أنه بَدَتْ بالندامة أسِرَّةُ وجوههم، وهي تكاسيرُ الجبهة، واحدها سِرَار. والنَّدامة: الحسرةُ لوقوع شيء أو فَوْت شيء، وأصلُها اللُّزوم، ومنه: النديم لأنه يُلازم المجالس. وفلان نادمٌ سادمٌ. والسَّدَم: اللَّهَج بالشيء. ونَدِم وتندّم[٤] بالشيء، أي: اهتمّ به. قال الجوهري[٥]: السَّدَم ـ بالتحريك ـ الندم والحزن؛ وقد سَدِم بالكسر، أي: اهتمَّ وحَزِن، ورجل نادمٌ سادمٌ، وندمانُ سَدْمانُ، وقيل: هو إتباع. وما له همٌّ ولا سَدَم إلا ذلك. وقيل: النَّدم مقلوبُ الدَّمْن[٦]، والدّمْن: اللُّزوم، ومنه فلان مُدْمن الخمر. والدِّمْن: ما اجتمع في الدار وتلبَّد من الأبوال والأبعار، سُمِّيَ به لِلُزومه. والدِّمْنة: الحقد الملازم للصدر، والجمع دِمَن. وقد دَمِنَتْ قلوبُهم؛ بالكسر، يقال: دَمِنْتُ على فلان، أي: ضَغِنْتُ.

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِۖ﴾ أي: بين الرؤساء والسُّفَّل؛ بالعدل[٧]. ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾.

---

(١) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٥٧، وتفسير الرازي ١٧/ ١١١ - ١١٢.

(٢) ديوان كُثَيِّر عزَّة ص١٣٧، وقوله: غاضرة: اسم امرأة.

(٣) نقله المصنف عنه بواسطة الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٣٨.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف): سدم.

(٥) في الصحاح (سدم) و(ندم) و(دمن).

(٦) في الصحاح (ندم): المنادمة مقلوبة من المدامنة.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٢.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾

«أَلَا» كلمةُ تنبيهٍ للسامع، تُزاد في أوَّل الكلام، أي: انتَبهوا لِما أقولُ لكم: ﴿إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾: له مُلْكُ السَّماواتِ والأرض، فلا مانعَ يمنعُه مِن إنفاذِ ما وعدَه[١]. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك.

قوله تعالى: ﴿هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾

بيِّنُ المعنى، وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يعني: قريشاً. ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ﴾ أي: وعظٌ. ﴿مِّن رَّبِّكُمْ﴾ يعني: القرآنَ، فيه مواعظُ وحِكَم[٣]. ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ أي: مِن الشكِّ والنفاقِ والخلافِ والشِّقاق. ﴿وَهُدًى﴾ أي: رَشَدٌ لمن اتَّبعه. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي: نعمةٌ. ﴿لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ خصَّهم؛ لأنَّهم المنتفِعون بالإيمان، والكلُّ صفاتُ القرآن، والعطفُ لتأكيدِ المدح. قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمام ... ولَيثِ الكَتِيبةِ في المُزْدَحَمْ[٤]

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ قال أبو سعيد الخُدريّ وابن عباس رضي الله عنهما: فضلُ الله القرآن، ورحمتُه الإسلام. وعنهما أيضاً: فضلُ الله القرآن،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ .

(٢) ١/ ٣٧٣ وما بعدها.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٠ .

(٤) سلف ٢/ ٨٥ ، وقوله: القرم: السيد.

ورحمتُه أنْ جعلَكم مِن أهله. وعن الحسن والضحَّاك ومجاهد وقتادة: فضلُ الله الإيمان، ورحمتُه القرآن، على العكس مِن القَولِ الأوَّل[١]. وقيل غيرُ هذا.

﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ إشارةٌ إلى الفضلِ والرحمة. والعربُ تأتي «بذلك» للواحدِ والاثنين والجميع. ورُوي عن النبيِّ ﷺ أنَّه قرأ: «فبذلك فَلْتَفرَحُوا» بالتاء، وهي قراءةُ يزيد بن القَعْقاع[٢] ويعقوب[٣] وغيرهما، وفي الحديث: «لِتَأخذوا مصافَّكُم»[٤].

والفرحُ لذَّةٌ في القلب بإدراك المَحبُوب. وقد ذُمَّ الفرحُ في مواضع، كقوله: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص:٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود:١٠]، ولكنَّه مطلقٌ. فإذا قُيِّد الفرحُ لم يكن ذمًّا؛ لقوله: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [آل عمران:١٧٠]، وهاهنا قال تبارك وتعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ أي: بالقرآن والإسلام فليفرحوا، فقيَّد[٥].

قال هارون: وفي حرف أُبَيّ: «فبِذلِك فافرحوا»[٦]. قال النحاس[٧]: سبيلُ الأمر أنْ يكونَ باللام؛ ليكونَ معه حرفٌ جازم كما أنَّ مع النَّهي حرفاً؛ إلَّا أنَّهم يحذِفون مِن الأمر للمخاطَب استغناءً بمخاطبته، وربما جاؤوا به على الأصل، منه: «فبذلك فَلْتفرحوا».

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ١٩٥ - ١٩٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٣٩ ، وزاد المسير ٤/ ٤٠ - ٤١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ . وقراءة يزيد بن القعقاع (وهو أبو جعفر) المشهورة عنه: «فليفرحوا» بالياء، و«تجمعون» بالتاء، وهي قراءة ابن عامر، كما سيرد.

(٣) في رواية رُويس عنه . النشر ٢/ ٢٨٥ .

(٤) أورده بهذا اللفظ الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٠ في سياق كلامه على قراءة أُبيّ الآتي ذكرها. وهو قطعة من حديث معاذ بن جبل ﷺ عند أحمد (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥) لكن بلفظ: «على مَصَافِّكم كما أنتم»، وحينئذ فلا شاهد فيه.

(٥) الحجة لأبي علي الفارسي ٤/ ٢٨٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٢٦ .

(٦) المحتسب ١/ ٣١٣ . وهارون: هو ابن موسى بن شريك التغلبي، الأخفش، أبو عبد الله، الإمام الكبير، مقرئ دمشق، له تصانيف في القراءات والعربية. توفي سنة (٢٩٢هـ). السير ١٣/ ٥٦٦ .

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩ ، وما قبله منه.

﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يعني: في الدنيا. وقراءةُ العامّة بالياء في الفعلَين، ورُوِيَ عن ابن عامر أنَّه قرأ: «فَلْيَفرحوا» بالياء، «تجمعون» بالتاء[١]، خطاباً للكافرين. ورُوِيَ عن الحسن أنَّه قرأ بالتاء في الأوَّل، و«يجمعون» بالياء على العكس[٢]. وروى أبان عن أنس، أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «مَن هداه اللهُ للإسلام، وعلَّمه القرآنَ، ثم شكا الفاقةَ، كتبَ اللهُ الفقرَ بين عَيْنيه إلى يوم يَلقاه. ثم تلا: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾»[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ ءَاللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ۝٥٩﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾.

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم﴾ يُخاطب كفَّارَ مكة[٤]. ﴿مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ «ما» في موضعِ نصبٍ بـ«أرأيتُم»، وقال الزجَّاج[٥]: في موضعِ نصبٍ بـ«أنزل». «وَأَنْزَلَ» بمعنى: خلقَ، كما قال: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الزمر: ٦]. ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: ٢٥]. فيجوزُ أنْ يُعبّر عن الخَلْق بالإنزال؛ لأنَّ الذي في الأرض مِن الرزقِ إنَّما هو بما يَنزلُ مِن السماء مِن المطر[٦].

---

(١) السبعة ص٣٢٧ - ٣٢٨، والتيسير ص١٢٢.

(٢) ينظر المحتسب ١/ ٣١٣.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٣٩. وأخرجه أبو القاسم بن بشران في أماليه كما في الدر المنثور ٣/ ٣٠٩. وأبان: هو ابن أبي عيّاش فيروز، أبو إسماعيل البصري. قال أحمد ويحيى بن معين: متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٠.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨.

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٥٩.

(٦) تفسير الرازي ١٧/ ١٢٠.

﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ قال مجاهد: هو ما حَكموا به مِن تحريم البَحِيرة والسَّائبة والوصِيلة والحام[1]. وقال الضحَّاك: هو قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦].

﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ أي: في التَّحليلِ والتَّحريم. ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ «أم» بمعنى: بل. ﴿تَفْتَرُونَ﴾ هو قولُهم: إنَّ اللهَ أمرَنا بها[2].

الثانية: استدلَّ بهذه الآية مَن نفَى القياس، وهذا بعيد؛ فإنَّ القياسَ دليلُ اللهِ تعالى، فيكونُ التَّحليلُ والتحريمُ مِن الله تعالى عند وجودِ دلالةٍ نصَبها الله تعالى على الحُكم، فإنْ خالفَ في كونِ القياس دليلاً لله تعالى فهو خروجٌ عن هذا الغرضِ ورجوعٌ إلى غيره[3].

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ «يوم» منصوبٌ على الظرف، أو بالظنّ، نحو ما ظنُّك زيداً[4]، والمعنى: أيحسبون أنَّ اللهَ لا يُؤاخذهم به[5]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: في التأخيرِ والإمهال. وقيل: أرادَ أهلَ مكةَ حين جعلَهم في حَرَمٍ آمن. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ يعني الكفارَ. ﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ اللهَ على نعمِه، ولا في تأخيرِ العذابِ عنهم. وقيل: «لا يشكرون»: لا يُوحِّدون[6].

---

(١) سلف شرحها ٨/ ٢٣٧ .

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨ ، وأخرج قولي مجاهد والضحاك الطبريُّ ١٢/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٣) أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣/ ٢٢٣ ، وينظر أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٦٣ .

(٤) ينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٨ .

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ١/ ٣٧١ ، والوجيز له (بهامش مراح لبيد) ١/ ٣٧١ .

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ «ما» للجحد، أي: لست في شأن، يعني: من عبادةٍ أو غيرها إلا والرَّبُّ مُطَّلعٌ عليك. والشأن: الخَطْب والأمر، وجمعه شؤون. قال الأخفش: تقول العرب: ما شأنْتُ شَأْنَه، أي: ما عملتُ عَمَلَه[1].

﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ قال الفرّاء والزجّاج: الهاء في «منه» تعود على الشأن، أي: تُحدِث شأناً فَيُتلى من أجله القرآن؛ فيعلم كيف حُكمه، أو ينزل فيه قرآنٌ فَيُتلى[2]. وقال الطبري[3]: «منه» أي: من كتاب الله تعالى مِن قُرآنٍ؛ أعاد تفخيماً، كقوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤]. ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ يُخاطب النبيَّ ﷺ والأُمَّة. وقوله: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ خِطابٌ له، والمراد هو وأُمَّته، وقد يُخاطَب الرسول والمُراد هو وأتباعُه[4]. وقيل: المُراد كفارُ قريش. ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ أي: نَعْلمُه[5]، ونظيرُه: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧].

﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ أي: تأخذون فيه[6]، والهاء عائدةٌ على العمل[7]، يقال: أفاضَ فلانٌ في الحديث والعمل: إذا اندفع فيه. قال الراعي:

فأَفَضْنَ بعدَ كُظُومِهِنَّ بِجِرَّةٍ ... مِن ذِي الأباطح إذْ رَعَيْنَ حَقِيلا[8]

---

(١) ذكره الرازي في تفسيره ١٧/ ١٢١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٥٩ ، وقول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٢٦ .

(٣) في تفسيره ١٢/ ٢٠٤ . وينظر الكشاف ٢/ ٢٤٢ .

(٤) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٢ .

(٥) في (ز) و(ظ): بعلمه.

(٦) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٧.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٣٥٩ .

(٨) ديوان الراعي ص٢٢٤ ، وسلف ٥/ ٣١٨ ، فينظر شرح غريبه ثمّة، وينظر تهذيب اللغة ١٢/ ٧٨ .

ابنُ عباس: «تُفِيضُونَ فِيهِ»: تفعلونه[١]. الأخفش: تتكلَّمون. ابن زيد: تخوضون. ابن كَيسان: تنشُرون القول. وقال الضحاك: الهاء عائدةٌ على القرآن، المعنى: إذ تُشيعون في القرآن الكذب[٢].

﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ قال ابن عباس: يغيب[٣]. وقال أبو رَوق: يَبعُدُ. وقال ابن كَيسان: يذهب.

وقرأ الكسائيّ: «يعزِب» بكسر الزاي حيث وقع؛ وضمَّ الباقون[٤]، وهما لغتان فصيحتان، نحو يَعْرِش ويَعْرُش[٥]. ﴿مِن مِّثۡقَالِ﴾ «من» صلة؛ أي: وما يَعزُب عن ربِّك مِثقال ﴿ذَرَّةٖ﴾، أي: وزن ذرَّة، أي: نُمَيْلة حمراء صغيرة، وقد تقدَّم في «النساء»[٦]. ﴿فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ﴾ عطف على لفظ «مِثقال»، وإنْ شئتَ على «ذرَّة». وقرأ يعقوبُ وحمزةُ بِرفع الراء فيهما[٧] عطفاً على موضع «مِثقال»؛ لأن «من» زائدة للتأكيد. وقال الزجَّاج: ويجوزُ الرفع على الابتداء[٨]. وخبره: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾[٩] يعني: اللوح المحفوظ مع علم الله تعالى به.

قال الجُرْجاني: «إلا» بمعنى واو النَّسق، أي: وهو في كتاب مُبين، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل: ١٠-١١] أي: ومن ظلم. وقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٠] أي: والذين ظلموا

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٤.
(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٥.
(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٨.
(٤) السبعة ص٣٢٨، والتيسر ص١٢٢ - ١٢٣.
(٥) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٠.
(٦) ٦/ ٣٢١ - ٣٢٢. وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٢٥٢، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٩.
(٧) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣، والنشر ٢/ ٢٨٥.
(٨) ينظر معاني القرآن له ٣/ ٢٦.
(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠.

منهم[١]. فـ «إلا» بمعنى واو النسق. وأضمر «هو» بعده، كقوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة:٥٨] أي: هي حِطَّة، وقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ﴾ [النساء:١٧١] أي: هم ثلاثة. ونظيرُ ما نحن فيه: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩] أي: وهو في كتاب مُبين.

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ أي: في الآخرة. ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لفقد الدنيا. وقيل: لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ، أي: مَن تولَّاه الله تعالى وتولَّى حِفْظَه وحِياطتَه ورَضِيَ عنه فلا يخاف يومَ القيامة ولا يحزن، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا﴾ أي: عن جهنم ﴿مُبْعَدُونَ﴾ إلى قوله ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾[٢] [الأنبياء:١٠١-١٠٣].

وروى سعيد بن جُبير أن رسول الله ﷺ سُئل: مَن أولياء الله؟ فقال: «الذين يُذكَر اللهُ برؤيتهم»[٣].

وقال عمر بن الخطاب في هذه الآية: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إنَّ مِن عبادِ الله عباداً ما هُم بأنبياءَ ولا شهداءَ؛ تَغْبِطُهم الأنبياءُ والشهداءُ يومَ القيامة لِمَكانهم من الله تعالى». قيل: يا رسولَ الله، خبِّرنا مَن هُم، وما أعمالُهم، فلعلَّنا نحبُّهم؟. قال: «هم قومٌ تحابّوا في الله على غيرِ أرحامٍ بينهم ولا أموالٍ يتعاطَون بها، فواللهِ إنَّ وجوهَهم لَنورٌ، وإنهم على منابرَ من نورٍ، لا يخافون إذا خافَ الناسُ، ولا يحزَنون إذا حَزِن الناسُ» ثم قرأ: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[٤].

---

(١) قال الرازي في تفسيره ١/ ١٢٤: هذا الوجه في غاية التعسُّف، وقال أبو حيان في البحر ٥/ ١٧٥: وهذا قول ضعيف، ولم يثبت من لسان العرب وضع «إلا» موضع الواو.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٠٩، وهو مرسل. وأخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧١)، والطبراني في الكبير (١٢٣٢٥)، والبزار (٣٦٢٦) (زوائد) عن سعيد بن جُبير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً.

(٤) أخرجه أبو داود (٣٥٢٧)، والطبري ١٢/ ٢١١ - ٢١٢، وفي الباب عن أبي هريرة ﷺ أخرجه النسائي في الكبرى (١١١٧٢)، والطبري ١٢/ ٢١١، وصححه ابن حبان (٥٧٣).

وقال عليّ بن أبي طالب ﷺ: أولياءُ اللهِ قومٌ صُفْرُ الوجوه من السَّهر، عُمْشُ العيون من العِبَر، خُمْصُ البطون من الجوع، يُبْسُ الشّفاه من الذَّوِيّ[1].

وقيل: «لا خَوْفٌ عليهم» في ذُرِّيَّتهم؛ لأنَّ الله يتولَّاهم. «ولا هم يَحزنُونَ» على دنياهم؛ لتعويضِ الله إيَّاهم في أُولاهم وأُخراهم؛ لأنه وَليُّهم ومولاهم.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾

هذه صفةُ أولياء الله تعالى، فيكون: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في موضع نَصْبٍ على البدل من اسم «إنّ» وهو «أولياء». وإنْ شئتَ على أعني. وقيل: هو ابتداءٌ، وخبره: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ﴾[2]، فيكون مقطوعاً مما قبلَه. أي: يتَّقون الشِّرك والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ عن أبي الدّرداء قال: سألتُ رسولَ الله ﷺ عنها فقال: «ما سألني أحدٌ عنها غيرُك منذ أُنزِلتْ، هي الرؤيا الصالحة يَراها المسلمُ أو تُرَى له». خرَّجه الترمذي في «جامعه»[3]. وقال الزُّهريّ وعطاء وقتادة: هي البِشارة التي تُبشِّر بها الملائكةُ المؤمنَ في الدنيا عند الموت[4].

وعن محمد بن كعب القُرَظِيّ قال: إذا استنقعتْ نفسُ العبدِ المؤمن[5]؛ جاءه

---

(١) نسبه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٥٨ للثعلبي، وهو ضعيف. قوله: الذويّ، أي: الذُّبول.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٠ .

(٣) الحديث (٣١٠٦)، وهو في مسند أحمد (٢٧٥٢٠) مختصر، وفي الباب عن عبد الله بن عمرو وعبادة ابن الصامت ﷺ عند أحمد (٧٠٤٤) و(٢٢٦٨٨).

(٤) أخرج قول الزُّهري وقتادة الطبري ١٢/ ٢٢٤ ، وذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٦٠ عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أي: إذا اجتمعت فيه تريد الخروج، كما يستنقع الماء في قراره. وأراد بالنفس الروح. النهاية (نقع).

مَلك الموت فقال: السلامُ عليكَ يا وليَّ الله، اللهُ يُقرِئك السلام. ثم نزع بهذه الآية: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمُ﴾ [النحل: ٣٢] ذكره ابن المبارك[١].

وقال قتادة والضحَّاك: هي أن يعلمَ أين هو من قبلِ أن يموتَ[٢]. وقال الحسن: هي ما يُبَشِّرهم اللهُ تعالى في كتابه من جنَّته وكريمِ ثوابه؛ لقوله: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١]، وقوله: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقوله: ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]. ولهذا قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لمواعيده، وذلك لأنَّ مواعيدَه بكلماته.

﴿وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قيل: بالجنة إذا خرجوا مِن قبورهم. وقيل: إذا خرجتِ الروحُ بُشِّرتْ بِرضوان الله[٣].

وذكر أبو إسحاق الثعلبي: سمعتُ أبا بكر محمدَ بن عبد الله الجَوْزَقيّ[٤] يقول: رأيتُ أبا عبد الله الحافظ في المنام راكباً بِرْذَوْناً عليه طَيْلسان وعِمامة، فسلَّمتُ عليه وقلت له: أهلاً بك، إنا لا نزالُ نذكُرك ونذكُر محاسِنَك، فقال: ونحن لا نزال نذكرك ونذكر محاسنك؛ قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ الثناء الحسن، وأشار بيده.

﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ أي: لا خُلف لوعده. وقيل: لا تبديلَ لأخباره، أي: لا يَنْسَخُها بشيء، ولا تكون إلا كما قال. ﴿ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أي: ما يصيرُ إليه أولياؤه فهو الفوزُ العظيم.

---

(١) في الزهد (٤٤٢).

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٤١، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٢٥ عن الضحاك.

(٣) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٣ - ٥٥٤، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٠، وفيهما قول الحسن السالف.

(٤) الخراساني، الحافظ، المجوّد، له كتاب الصحيح المخرَّج على كتاب مسلم، والمتَّفق الكبير، يكون في ثلاث مئة جزء. توفي سنة (٣٨٨هـ). وجَوْزَق من قرى نيسابور. السير ١٦/ ٤٩٣.

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ تمَّ الكلام، أي: لا يحزنْك افتراؤهم وتكذيبهم لك، ثم ابتدأ فقال: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ أي: القوّة الكاملة، والغلبة الشاملة، والقدرة التامَّة لله وحدَه؛ فهو ناصرُك ومُعينك ومانِعُك.

﴿جَمِيعًا﴾ نَصْبٌ على الحال[1]، ولا يُعارض هذا قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون:٨]، فإنَّ كلَّ عزَّة بالله فهي كلُّها لله، قال الله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠].

﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ السميعُ لأقوالهم وأصواتهم، العليم بأعمالهم وأفعالهم وجميع حركاتهم.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: يحكم فيهم بما يُريد، ويفعل فيهم ما يشاء، سبحانه.

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ «ما» للنفي، أي: لا يتَّبعون شركاءَ على الحقيقة، بل يَظنُّون أنها تشفع أو تنفع. وقيل: «ما» استفهام، أي: أيَّ شيء يتَّبع الذين يدعون من دون الله شركاءَ؟! تقبيحاً لفعلهم[2]، ثم أجاب فقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي: يحدِسُون ويكذبون، وقد تقدَّم[3].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١ .

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦١ ، وتفسير الرازي ١٧/ ١٣١ .

(٣) ٩/ ٧ . وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦ .

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ﴿٦٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ بيَّن أنَّ الواجب عبادةُ من يَقدِر على خَلْق الليل والنهار؛ لا عبادةُ من لا يقدرُ على شيء. «لِتَسْكُنُوا فيه» أي: مع أزواجكم وأولادكم ليزولَ التَّعبُ والكَلالُ بكم. والسكون: الهدوء عن الاضطراب.

قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ أي: مُضيئاً لِتَهتدوا به في حوائجكم. والمُبصِر: الذي يُبصر، والنهار يُبْصر فيه. وقال: «مُبْصِراً»؛ تجوُّزاً وتوسعاً على عادة العرب في قولهم: ليلٌ قائم ونهارٌ صائم. وقال جرير:

لقد لُمْتِنا يا أمَّ غَيْلانَ في السُّرَى ونمتِ وما ليلُ المَطِيِّ بنائم[1]

وقال قُطْرُب: يقال: أظلمَ الليلُ، أي: صار ذا ظُلمة، وأضاء النهار وأبصرَ، أي: صار ذا ضياء وبَصَر[2].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ﴾ أي: علامات ودَلالات. ﴿لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ﴾ أي: سماعَ اعتبار.

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ يعني: الكفار. وقد تقدَّم[3]. ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ نَزَّه نفسَه عن الصاحبةِ والأولاد، وعن الشُّركاء والأنداد. ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ ثم أخبر بغناهُ المُطْلَق، وأنَّ له ما في السماواتِ والأرضِ مُلْكاً وخَلْقاً وعبداً، ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا﴾ [مريم: ٩٣].

---

(١) ديوان جرير ٢/ ٩٩٣، وينظر زاد المسير ٤/ ٤٦.

(٢) ذكره أبو حيان في البحر المحيط ٥/ ١٧٧.

(٣) ٢/ ٣٣٣.

﴿إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍ بِهَٰذَآ﴾ أي: ما عندكم من حُجَّة بهذا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ مِن إثباتِ الولد له، والولدُ يَقتضي المُجانسة والمُشابهة، والله تعالى لا يُجانس شيئاً ولا يُشابِهُ شيئاً[1].

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ۝٦٩ مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ۝٧٠﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ﴾ أي: يختلقون. ﴿عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ أي: لا يفوزون ولا يأمنون، وتمَّ الكلام. ﴿مَتَٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: ذلك متاعٌ، أو هو متاعٌ في الدنيا، قاله الكسائي[2]. وقال الأخفش: لهم متاعٌ في الدنيا[3]. قال أبو إسحاق[4]: ويجوز النصبُ في غير القرآن على معنى: يتمتَّعون متاعاً. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أي: رُجوعهم. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ﴾ أي: الغليظ. ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ﴾ أي: بكفرهم.

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ۝٧١﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ﴾ أمَرَه ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن يذكِّرَهم أقاصيصَ المتقدِّمين، ويُخوِّفَهم العذابَ الأليم على كُفرهم. وحُذفت الواو من «ٱتْلُ»؛ لأنه أمرٌ، أي: اقرأ عليهم خبرَ نوح. ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ﴾ «إذ» في موضع نصب[5].

---

(١) في (ز) و(ظ) و(ف): ولا يشبهه شيء.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣١، ولم ينسبه لأحد.

(٤) هو الزجَّاج، وكلامه في معاني القرآن له ٣/ ٢٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦١.

﴿يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ أي: عَظُم وثقُل عليكم. ﴿مَّقَامِي﴾ المَقام؛ بفتح الميم: الموضع الذي يقوم فيه. والمُقام ـ بالضم ـ: الإقامة. ولم يُقرأ به فيما عَلِمتُ[1]، أي: إنْ طال عليكم لُبْثي فيكم. ﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إيَّاكم، وتخويفي لكم. ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ وعَزَمْتُم على قَتْلي وطَرْدي. ﴿فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ أي: اعتمدتُ. وهذا هو جوابُ الشرط، ولم يزل عليه الصلاة والسلام متوكِّلاً على الله في كل حال، ولكن بيَّن أنه متوكِّل في هذا على الخصوص؛ ليعرفَ قومُه أنَّ الله يَكفيه أمرَهم، أي: إنْ لم تنصروني فإني أتوكَّل على مَن يَنْصُرني[2].

قوله تعالى: ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ قراءة العامَّة[3]: «فَأَجْمِعُوا» بقطع الألف، «شُرَكاءكم» بالنصب. وقرأ عاصمٌ الجَحْدريُّ: «فاجْمَعُوا» بوصل الألف وفتح الميم؛ مِن جَمع يجْمَع، «شركاءَكم» بالنصب. وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق ويعقوب: «فأجمِعوا» بقطع الألف «شركاؤكم» بالرفع[4].

فأمَّا القراءة الأولى، مِن: أجمع على الشيء: إذا عزم عليه. وقال الفرَّاء: أجمع الشيءَ: أعدَّه[5]. وقال المُؤرِّج: أجمعتُ الأمرَ، أَفْصحُ مِن: أجمعتُ عليه. وأنشد:

يا ليتَ شعري والمُنَى لا تنفعُ ... هل أَغْدُوَنْ يوماً وأمري مُجْمَعُ[6]

قال النحاس[7]: وفي نصب الشُّرَكاء على هذه القراءة ثلاثةُ أوجه: قال الكسائي

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٣١ . وفي الصحاح (قوم): وقد يكون كل واحد منهما (المَقام والمُقام) بمعنى الإقامة، ويكون بمعنى موضع القيام؛ لأنك إذا جعلته مِن: قام يقوم، فمفتوح، وإن جعلته من: أقام يُقيم، فمضموم.

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٧/ ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣) في (ز) و(ظ) و(ف): الأئمة.

(٤) يعقوب من العشرة. وينظر النشر ٢/ ٢٨٦ ، والقراءات الشاذة ص٥٧ ، والمحتسب ١/ ٣١٤ .

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦١-٢٦٢ . وما قبله منه.

(٦) زاد المسير ٤/ ٤٧ - ٤٨ . والبيت في معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٣ ، ونوادر أبي زيد ص١٣٣ ، وإصلاح المنطق ص٢٩٣ دون نسبة.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢ .

والفراء[1]: هو بمعنى: وادعوا شُركاءَكم لِنُصرتكم. وهو منصوبٌ عندهما على إضمار هذا الفعل. وقال محمد بن يزيد: هو معطوفٌ على المعنى، كما قال:

يا ليت زوجَكِ في الوَغَى متقلِّداً سَيفاً ورُمحاً[2]

والرُّمح لا يُتقلَّد، إلا أنه محمولٌ كالسيف.

وقال أبو إسحاق الزجاج[3]: المعنى: مع شُركائكم على تناصركم؛ كما يقال: التقى الماءُ والخشبةَ.

والقراءة الثانية من الجمع، اعتباراً بقوله تعالى: ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٠]. قال أبو معاذ[4]: ويجوز أن يكون جَمَعَ وأجْمع بمعنًى واحد[5]، «وشُركاءكم» على هذه القراءة عطف على «أمْرَكم»، أو على معنى: فاجمعوا أمرَكم واجمعوا شركاءَكم، وإن شئت بمعنى: مع. قال أبو جعفر النحاس[6]: وسمعت أبا إسحاق يُجيز: قام زيد وعمراً.

والقراءة الثالثة: على أنْ يَعطِفَ الشُّرَكاء على المُضمر المرفوع في «أجمعوا»، وحَسُن ذلك؛ لأنَّ الكلامَ قد طال. قال النحاس[7] وغيره: وهذه القراءة تبعدُ؛ لأنه لو كان مرفوعاً لوجب أن تُكتب بالواو، ولم يُرَ في المصاحف واو في قوله: «وشُركاءكم»، وأيضاً فإنَّ شركاءهم الأصنام، والأصنامُ لا تصنع شيئاً، ولا فعل لها حتى تُجْمِع.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ٤٧٣.

(٢) قائله عبد الله بن الزبعرى، وهو في ديوانه ص٣٢، وفيه: قد غدا، بدل: في الوغى. وسلف البيت ١/ ٢٩١. وينظر الكامل لمحمد بن يزيد المبرد ١/ ٤٣٢ و ٢/ ٨٣٦.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٢٨، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢.

(٤) لعله أبو معاذ النحوي المروزي المقرئ اللغوي، له كتاب في القراءات. إنباه الرواة ٤/ ١٧٩.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ دون نسبة.

(٦) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢، وما قبله فيه بنحوه، وأبو إسحاق الآتي ذكره هو الزجَّاج.

(٧) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢.

قال المهدويُّ: ويجوز أنْ يرتفعَ الشُّركاءُ بالابتداء، والخبرُ محذوف، أي: وشركاؤكم لِيُجمعوا أمرَهم(١)، ونُسب ذلك إلى الشُّرَكاء - وهي لا تسمعُ ولا تُبصر ولا تُميِّز - على جهةِ التوبيخ لمن عَبَدَها.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ اسم «يكن» وخبرها. وغُمَّةٌ وغَمٌّ سواء، ومعناه التغطية، مِن قولهم: غُمَّ الهلال: إذا استتر، أي: لِيكن أمرُكم ظاهراً مُنكشِفاً تتمكَّنون فيه مما شئتم(٢)؛ لا كمن يَخفَى أمرُه فلا يقدِر على ما يُريد. قال طَرَفَة:

لعمرك ما أمري عليَّ بغُمَّةٍ نهاري ولا ليلي عليَّ بسَرْمَدِ(٣)

الزجَّاج: ﴿غُمَّةً﴾: ذا غَمٍّ، والغَمُّ والغُمَّة، كالكَرْب والكُرْبة. وقيل: إن الغُمَّة ضِيق الأمر الذي يُوجب الغمّ(٤)، فلا يتبيَّن صاحبه لأمره مَصْدراً لينفرجَ عنه ما يغمُّه. وفي «الصحاح»: والغُمَّة: الكُرْبة. قال العجَّاج:

بل لو شَهِدتَ الناسَ إذ تُكُمُّوا بغُمَّة لو لم تُفرَّج غُمُّوا(٥)

يقال: أمرٌ غُمَّة، أي: مُبْهَم مُلتبِس، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾. قال أبو عُبيدة(٦): مجازُها ظُلمة وضِيق. والغُمَّة أيضاً: قَعْر النِّحْي وغيره(٧). قال

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٢ دون نسبة.

(٢) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٦ . وتهذيب اللغة ١٦/ ١١٥ .

(٣) ديوان طرفة بن العبد ص٤٠ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٣ .

(٥) ديوان العجاج ص٣٧٤ ، وقوله: تُكُمُّوا، أي: أغميَ عليهم، وغُطُّوا. القاموس المحيط (كمم). والرجز أورده المصنف كما في الصحاح (غمم)، والذي في الديوان:

بل لو شهدت الناسَ إذ تُكُمُّوا بِقَدَرٍ حُمَّ لهم وحُمُّوا
وغُمَّةٍ لو لم تُفرَّج غُمُّوا إذ زعمت ربيعة القِشْعَمُ

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٢٧٩ .

(٧) الصحاح (غمم)، والنِّحي: الزِّقُّ، أو ما كان للسَّمن خاصة. القاموس المحيط (نحي).

غيره: وأصلُ هذا كلّه مشتقٌّ من الغَمامة[١].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ ألف «اِقضُوا» ألفُ وصل، مِن: قضَى يَقضي. قال الأخفش والكسائي: هو مثل: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦] أي: أنْهيناه إليه، وأبلغناه إيَّاه. ورُوي عن ابن عباس: ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ﴾ قال: اِمضُوا إليَّ ولا تؤخِّرون[٢]. قال النحاس[٣]: هذا قولٌ صحيح في اللغة، ومنه: قَضَى الميتُ، أي: مضى. وأعلمهم بهذا أنهم لا يَصِلون إليه، وهذا من دلائل النبوّات.

وحكى الفرَّاء عن بعض القُرَّاء: «ثم أَفْضوا إليَّ»؛ بالفاء وقَطْع الألف[٤]، أي: توجَّهوا، يقال: أفضت الخلافة إلى فلان، وأفضى إليَّ الوجع.

وهذا إخبارٌ من الله تعالى عن نبيِّه نوح عليه السلام أنه كان بنصرِ الله واثقاً، ومِن كيدهم غيرَ خائف، علماً منه بأنهم وآلهتَهم لا ينفعون ولا يضرُّون[٥]. وهو تعزيةٌ لنبيِّه ﷺ وتقويةٌ لقلبه.

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٧٢﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أي: فإنْ أعرضتُم عما جِئتكم به؛ فليس ذلك لأني سألتُكم أجراً فيثقُلَ عليكم مكافأتي[٦]. ﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ في

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٢٨.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٠ (١٠٤٨٧).

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢، وما قبله منه.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٢، ونسب هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٧ وابن جني في المحتسب ١/ ٣١٥ إلى السَّري ابن يَنْعُم.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢.

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣، والنكت والعيون ٢/ ٤٤٣.

تبليغ رسالته. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ أي: الموحِّدين لله تعالى.

فَتَح أهلُ المدينة وأبو عمرو وابن عامر وحفص ياءَ «أجريَ» حيث وقع، وأسكن الباقون[1].

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ يعني نوحاً. ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ﴾ أي: من المؤمنين. ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ أي: السفينة، وسيأتي ذكرها[2]. ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ أي: سكانَ الأرض وخَلَفاً ممن غرِق[3]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ يعني آخر أمرِ الذين أنذرهم الرُّسلُ فلم يؤمنوا[4].

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ أي: من بعد نوح ﴿رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ كهود وصالح وإبراهيم ولوط وشُعيب وغيرهم[5]. ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالمُعجزات. ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ التقدير: بما كذَّب به قومُ نوح مِن قَبْل[6]. وقيل: «بِمَا كَذَّبُوا به مِنْ قَبْلُ» أي: مِن يوم[7] الذَّرّ، فإنه كان فيهم من كذَّب بقلبه، وإنْ قال الجميع: بلى.

---

(١) التيسير ص٦٥ - ٦٦، والنشر ٢/ ١٦٧ - ١٦٨.

(٢) في تفسير الآية (٣٨) من سورة هود.

(٣) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٤٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٢.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٦، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٥.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٣.

(٧) في (ف) و(م): من قبل يوم.

قال النحاس[1]: ومِن أحسن ما قيل في هذا: إنه لِقومٍ بأعيانهم، مثل: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ﴾ أي: نَختِم ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكُفر والتكذيب، فلا يؤمنوا. وهذا يردُّ على القَدَريَّة قولَهم كما تقدَّم.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ أي: من بعدِ الرُّسل والأُمَم. ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ أي: أشرافِ قومه. ﴿بِـَٔايَٰتِنَا﴾ يريد الآيات التسع، وقد تقدَّم ذكرها[2]. ﴿فَٱسْتَكْبَرُواْ﴾ أي: عن الحقّ. ﴿وَكَانُواْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أي: مشركين.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ يريد فرعونَ وقومَه. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ حملوا المعجزاتِ على السحر. قال لهم موسى: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ قيل: في الكلام حذفٌ، المعنى: أتقولون للحقّ: هذا سحرٌ؟ فـ«أتقولون» إنكارٌ، وقولُهم محذوف، أي: هذا سحرٌ، ثم استأنف إنكاراً آخر مِن قِبَله فقال: أسحر هذا؟! فحذف قولهم الأوَّل اكتفاء بالثاني من قوله[3] مُنكِراً على فرعونَ وملئِه.

وقال الأخفش[4]: هو مِن قولهم، ودخلت الألف حكايةً لقولهم؛ لأنهم قالوا:

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

(٢) ٢/ ٢٥٤، ٩/ ٣٠٩.

(٣) في (د) و(م): من قولهم. والكلام بنحوه في تفسير الطبري ١٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩، وتفسير الرازي ١٧/ ١٤١.

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣.

أسحرٌ هذا. فقيل لهم: أتقولون للحقّ لما جاءكم: أسحرٌ هذا[١] .﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ﴾ أي: لا يُفلح مَن أتى به.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أي: لتصرفَنا وتَلْوِيَنا، يقال: لَفَتَه يَلفِتُه لَفْتاً: إذا لواه وصَرَفه[٢]. قال الشاعر:

تَلفَّتُّ نحوَ الحيِّ حتى رأيتُني ... وَجِعْتُ من الإصغاء لِيتاً وأخدعَا[٣]

ومن هذا: التفتَ، إنما هو عدلَ عن الجهة التي بين يديه[٤] . ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ يريد من عبادة الأصنام .﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ أي: العظمةُ والمُلْك والسلطان .﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُريد أرضَ مصر[٥] . ويقال للمُلْك: الكِبرياء، لأنه أعظمُ ما يُطلَب في الدنيا[٦] .﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وقرأ ابن مسعود والحسن وغيرُهما: «ويكون» بالياء[٧] ؛ لأنه تأنيثٌ غيرُ حقيقي، وقد فُصِلَ بينهما. وحكى سيبويه: حضر القاضيَ اليومَ امرأتان[٨] .

---

(١) وقع في النسخ بعدها عبارة: وروي عن الحسن. وهو وهم من المصنف رحمه الله، لأن هذه العبارة قد ذكرها النحاس (والكلام منه) من أجل قراءة الحسن: «ويكون لكما الكبرياء» بالياء، وستأتي في الآية التالية.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ .

(٣) قائله الصمة بن عبد الله القشيري، وهو في ديوانه ص٩٤ ، وفيه: وجدتُني، بدل: رأيتُني. وقوله: الإصغاء: أي: الإمالة. واللِّيت: صفحة العُنق. القاموس المحيط (ليت). والأخدع: عِرْق في جانب العُنق. اللسان (خدع).

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٧ .

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٠٨ .

(٧) القراءات الشاذة ص٥٧-٥٨ .

(٨) الكتاب ٢/ ٣٨ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٣ ، وما قبله منه.

قوله تعالى : ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾

إنما قاله لَمَّا رأى العصا واليدَ البيضاء، واعتقدَ أنهما سحرٌ. وقرأ حمزة والكسائيُّ وابن وَثَّاب والأعمش: «سَحَّار»[١]. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ فيهما[٢].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

أي: اطرحوا على الأرض ما معكم من حِبالكم وعِصِيِّكم. وقد تقدَّم في «الأعراف» القولُ في هذا مستوفًى[٣].

قوله تعالى : ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ تكون «ما» في موضع رفع بالابتداء، والخبر «جئتم به»، والتقدير: أيُّ شيء جئْتُمْ به؟ على التوبيخ والتصغير[٤] لِمَا جاؤوا به من السحر.

وقراءةُ أبي عمرو: «آلسِّحْرُ» على الاستفهام على إضمار مبتدأ، والتقدير: أهو السحر؟ ويجوز أن يكون مبتدأ، والخبرُ محذوف، التقدير: آلسحرُ جئتم به[٥]. ولا تكون «ما» على قراءة مَن استفهم بمعنى الذي، إذ لا خبرَ لها[٦].

---

(١) قراءة حمزة والكسائي في السبعة ص٢٨٩ ، والتيسير ص١١٢ ، وقراءة ابن وثَّاب في المحرر الوجيز ٣/ ١٣٥ ، ولم نقف على من نسبها للأعمش.

(٢) ٩/ ٢٩٣ وما بعدها.

(٣) ٩/ ٢٩٦ وما بعدها .

(٤) في (ز) و (ظ) و (ف) وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٣ (والكلام منه): والتقصير. والمثبت من (د) و (م).

(٥) ذكر مكيّ في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ الوجه الأول، وذكر العكبري في الإملاء ٣/ ٢٤٥ الوجهين، وقدَّر الثاني بلفظ: السحر هو؟ قال السمين في الدر المصون ٦/ ٢٤٩ : وفيهما بُعدٌ.

(٦) هذا قول مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١ ، قال السمين الحلبي في الدر المصون ٦/ ٢٥٠ : ليس كما ذكر ، بل خبرها الجملة المقدَّر أحد جُزأيها.

وقرأ الباقون: «السِّحْرُ» على الخبر[١]، ودليلُ هذه القراءة قراءةُ ابن مسعود: «مَا جِئْتُمْ بِهِ سِحْرٌ». وقراءةُ أُبيٍّ: «ما أتيتُم به سحرٌ»؛ فـ «ما» بمعنى الذي، و«جئتم به» الصلة، وموضعُ «ما» رفع بالابتداء، والسحر خبر الابتداء. ولا تكون «ما» إذا جعلتها بمعنى الذي نصباً؛ لأن الصلة لا تعمل في الموصول[٢].

وأجاز الفرَّاء[٣] نَصْبَ «السحر» بـ «جِئْتُم»، وتكون «ما» للشرط، و«جئتم» في موضع جزم بـ «ما»، والفاء محذوفة؛ التقدير: فإن الله سيُبْطلُه.

ويجوز أن يُنصب «السحر» على المصدر، أي: ما جئتُم به سحراً، ثم دخلت الألف واللام زائدتين، فلا يحتاجُ على هذا التقدير إلى حذفِ الفاء. واختار هذا القول النحاس[٤]، وقال: حذفُ الفاء في المُجازاة لا يُجيزه كثيرٌ من النَّحْويين إلا في ضرورة الشعر، كما قال:

مَن يفعلِ الحسناتِ اللهُ يشكرها[٥]

بل ربَّما قال بعضُهم: إنه لا يجوز البتَّة. وسمعت عليَّ بنَ سليمان يقول: حدثني محمد بن يزيد قال: حدثني المازنيُّ قال: سمعتُ الأصمعيَّ يقول: غيَّر النَّحْويون هذا البيت، وإنما الرواية:

مَن يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يشكره[٦]

وسمعتُ عليَّ بنَ سليمان يقول: حذفُ الفاء في المجازاة جائز. قال: والدليل

---

(١) السبعة ص٣٢٨، والتيسير ص١٢٣.

(٢) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٣٥، وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص٥٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٤.

(٥) صدر بيت، اختلف في قائله، وعجزُه: والشرُّ بالشرِّ عند الله مِثْلان، وسلف ٣/ ٩٢.

(٦) خزانة الأدب ٢/ ٣٦٥.

على ذلك ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠]. ﴿وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم﴾ قراءتان مشهورتان معروفتان[١].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ يعني السحر. قال ابن عباس: مَن أخذ مضجعه من الليل، ثم تلا هذه الآية: ﴿مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾لم يَضُرَّه كيدُ ساحر، ولا تُكتب على مسحور إلَّا دَفَع اللهُ عنه السِّحر[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٨٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ﴾ أي: يُبيِّنُه ويوضِّحُه. ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ أي: بكلامه وحُجَجه وبَراهينه[٣]. وقيل: بعِدَاته بالنصر. ﴿وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾ من آل فرعون.

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ عَلَىٰ خَوۡفٖ مِّن فِرۡعَوۡنَ وَمَلَإِيْهِمۡ أَن يَفۡتِنَهُمۡۚ وَإِنَّ فِرۡعَوۡنَ لَعَالٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٨٣﴾

قوله تعالى: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٞ مِّن قَوۡمِهِۦ﴾ الهاء عائدة على موسى. قال مجاهد: أي: لم يُؤمن منهم أحدٌ، وإنما آمنَ أولادُ مَن أُرسل موسى إليهم مِن بني إسرائيل، لِطُول الزمان هَلَك الآباءُ وبَقي الأبناءُ فآمنوا، وهذا اختيارُ الطبري[٤].

والذُّرِّيَّة: أعقابُ الإنسان، وقد تَكْثُر. وقيل: أراد بالذُّرِّيَّة مؤمني بني إسرائيل[٥]. قال ابن عباس: كانوا ستَّ مئة ألف، وذلك أنَّ يعقوبَ عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين إنساناً، فتوالدوا بمصرَ حتى بلغوا ستَّ مئة ألف[٦]. وقال ابن عباس

(١) القراءة الأولى قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي، والقراءة الثانية قرأ بها نافع وابن عامر. السبعة ص٥٨١، والتيسير ص١٩٥. والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) لم نقف عليه. وأخرج ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٧٤ نحوَه من قول ليث بن أبي سليم.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٤) في تفسيره ١٢/ ٢٤٧، وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٦) تفسير أبي الليث ٢/ ١٠٧. وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٧/ ٢٢٠١ من قول الربيع بن أنس.

أيضاً: «مِن قَوْمه» يعني: من قوم فرعون، منهم مؤمنُ آل فرعون، وخازنُ فرعون، وامرأتُه، وماشِطةُ ابنته، وامرأةُ خازنه[١].

وقيل: هم أقوامٌ آباؤهم من القِبْط، وأمهاتُهم من بني إسرائيلَ، فسُمُّوا ذُرِّيَّةً كما يُسمَّى أولاد الفُرس الذين توالدوا باليمن وبلادِ العرب الأبناء؛ لأن أُمَّهاتِهم من غير جنس آبائهم؛ قاله الفراء[٢]. وعلى هذا فالكناية[٣] في «قَوْمِهِ» ترجع إلى موسى للقَرابة من جِهة الأُمَّهات، وإلى فرعونَ إذ[٤] كانوا من القِبْط.

قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ﴾ لأنه كان مُسلَّطاً عليهم عاتياً. ﴿وَمَلَإِيْهِمْ﴾ ولم يقل: ومَلَئِه. وعنه ستةُ أجوبة: أحدُها: أنَّ فرعونَ لمَّا كان جبَّاراً أخبر عنه بفعل الجميع. الثاني: أن فرعون لمَّا ذُكِر عُلِم أنَّ معه غيرَه، فعاد الضميرُ عليه وعليهم، وهذا أحدُ قَوْلي الفرّاء[٥]. الثالث: أنْ تكونَ الجماعةُ سُمِّيت بفرعون مثل ثمود. الرابع: أن يكون التقدير: على خوف مِن آل فرعون، فيكون من باب حذف المضاف مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، وهو القولُ الثاني للفرَّاء[٦]. وهذا الجوابُ على مذهب سيبويه والخليل خطأ، لا يجوز عندهما: قامتْ هند، وأنت تريد غلامها. الخامس: مذهب الأخفشِ سعيدٍ[٧] أن يكون الضميرُ يعود على الذُّرِّيَّة، أي: ملأ الذرِّية، وهو اختيارُ الطبري[٨]. السادس: أن يكون الضميرُ يعود على «قومه». قال النحاس[٩]: وهذا الجوابُ كأنه أبلغُها.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٤٦ دون ذكر ماشطة ابنة فرعون.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٣) في (ظ): فالهاء.

(٤) في (د) و (ز) و (م): إذا، والمثبت من (ظ).

(٥) في معاني القرآن ١/ ٤٧٦، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

(٦) في معاني القرآن ١/ ٤٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٣، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٨) في تفسيره ١٢/ ٢٤٩.

(٩) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٥، وما قبله منه.

﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ وحّد «يَفْتِنَهُمْ» على الإخبار عن فرعون[١]، أي: يَصْرِفَهم عن دينهم بالعُقوبات، وهو في موضع خفض على أنه بدلُ اشتمال. ويجوز أن يكون في موضع نصب بـ «خَوْفٍ». ولم ينصرفْ فرعونُ؛ لأنه اسمٌ أعجميٌّ، وهو معرفة[٢].

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: عاتٍ مُتكبِّرٌ.

﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي: المُجاوزين الحدَّ في الكفر؛ لأنه كان عبداً، فادَّعى الرُّبوبية[٣].

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٨٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم﴾ أي: صدَّقتم ﴿بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي: اعتمدوا. ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ كَرَّر الشرط تأكيداً، وبيَّن أنَّ كمالَ الإيمان بتفويض الأمر إلى الله. ﴿فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ أي: أسلمنا أمورَنا إليه، ورَضِينا بقضائه وقَدَره، وانتهينا إلى أمره[٤].

﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي: لا تنصرْهم علينا فيكونَ ذلك فتنةً لنا عن الدين، أو لا تمتحنَّا[٥] بأن تعذِّبنا على أيديهم. وقال مجاهد: المعنى: لا تُهلِكْنا بأيدي أعدائنا، ولا تعذِّبنا بعذاب مِن عندك فيقولَ أعداؤنا: لو كانوا على حقٍّ لم نُسَلَّط عليهم، فَيُفتنوا[٦]. وقال أبو مِجْلَز وأبو الضُّحى: يعني: لا تُظهرهم علينا، فيرَوا أنهم خيرٌ منَّا، فيزدادوا طُغياناً[٧].

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٢٥٠، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٥.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٤.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦.

(٥) في (ظ): ولا تمتحنَّا.

(٦) في (ز) و (ظ): فيفتتنوا.

(٧) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٢٥١ - ٢٥٢. وقول مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٥.

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أي: خلِّصنا ﴿مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: من فرعونَ وقومه؛ لأنهم كانوا يأخذونهم بالأعمال الشاقَّة.

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ **فيه خمسُ مسائل:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا﴾ أي: اتَّخِذا. ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يقال: بوَّأت زيداً مكاناً، وبوَّأت لزيد مكاناً. والمبوَّأ: المَنْزِل الملزوم، ومنه: بوَّأه اللهُ مَنْزِلاً، أي: ألزمه إياه وأسكنه، ومنه الحديث: «مَن كَذَبَ عليَّ متعمِّداً فليتبوَّأ مقعدَه من النار»[1] قال الراجز:

نحن بنو عدنانَ ليس شكُّ تبوَّأ المجدُ بنا والملكُ[2]

ومصر في هذه الآية هي الإسكندرية؛ في قول مجاهد[3]. وقال الضحاك: إنه البلد المسمَّى مصر[4]، ومصرُ ما بين البحر إلى أُسْوان، والإسكندريةُ من أرض مصر[5].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال أكثر المفسرين: كان بنو إسرائيل لا يصلُّون إلا في مساجدهم وكنائِسهم، وكانت ظاهرةً، فلمَّا أُرسل موسى أَمر فرعونُ بمساجد بني إسرائيل فخرِّبت كلُّها، ومُنعوا من الصلاة، فأوحى اللهُ إلى موسى وهارون أن اتخِذا وتخيَّرا لبني إسرائيل بيوتاً بمصر، أي: مساجد، ولم يُرِد

---

(١) سلف ١/ ٥٧.

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٩.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٦.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٣٨.

المنازلَ المسكونة. هذا قول إبراهيم وابنِ زيد والرَّبيع وأبي مالك وابن عباس وغيرهم[(١)].

وروي عن ابن عباس وسعيد بن جُبَير أنَّ المعنى: واجعلوا بيوتكم يقابُل بعضُها بعضاً[(٢)].

والقولُ الأولُ أصحّ أي: اجعلوا مساجدكم إلى القِبلة، قيل[(٣)]: بيت المَقْدِس، وهي قبلةُ اليهود إلى اليوم؛ قاله ابن بحر[(٤)]. وقيل: الكعبة. عن ابن عباس[(٥)] قال: وكانت الكعبة قِبلةَ موسى ومَن معه.

وهذا يدلُّ على أنَّ القبلة في الصلاة كانت شرعاً لموسى عليه السلام، ولم تَخْلُ الصلاةُ عن شرطِ الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة؛ فإنَّ ذلك أبلغُ في التكليف وأوْقَرُ للعبادة[(٦)].

وقيل: المراد صلُّوا في بيوتكم سرًّا لتأمنوا، وذلك حين أخافهم فرعونُ، فأمِروا بالصبر واتخاذِ المساجد في البيوت، والإقدام على الصلاة، والدعاءِ إلى أنْ ينجِز اللهُ وعدَه، وهو المراد بقوله: ﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ [الأعراف:١٢٨] الآية. وكان من دينهم أنَّهم لا يصلُّون إلا في البِيَع والكنائس ما داموا على أمنٍ، فإذا خافوا فقد أُذن لهم أن يصلُّوا في بيوتهم. قال ابن العربيّ: والأوَّلُ أظْهَرُ القولين؛ لأنَّ الثانيَ دعوى[(٧)].

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٢٥٥ - ٢٥٧ ، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٦٥ .

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٠ عن سعيد بن جبير، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٧ (١٠٥٣٢) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٣) في (ظ): قبل.

(٤) ذكره عن ابن بحر بنحوه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٤٧ ، وذكره ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ دون نسبة.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٦) في النسخ: وأوفر للعبادة، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٣ ، والكلام منه.

(٧) أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٣ ، ويعني بالأول: بيت المقدس، فقد ذكره ابن العربي قبل هذا القول.

قلت: قوله: دعوى، صحيح؛ فإن في الصحيح قولَه عليه الصلاة والسلام: «جُعلت لي الأرضُ مسجداً وطَهوراً»[١]. وهذا ممَّا خُصَّ به دون الأنبياء، فنحن بحمدِ اللهِ نصلِّي في المساجد والبيوت، وحيث أدركتنا الصلاة، إلا أنَّ النافلة في المنازل أفضلُ منها في المساجد، حتى الركوعَ قبل الجمعة وبعدها، وقبل الصَّلَوات المفروضات وبعدها؛ إذ النوافلُ يحصل فيها الرياء، والفرائض لا يحصل فيها ذلك، وكلما خلَص العمل من الرياء كان أَوْزَنَ وأَزْلَفَ عند الله سبحانه وتعالى.

روى مسلم[٢] عن عبد الله بن شقيق قال: سألتُ عائشةَ عن صلاة رسول اللهِ ﷺ، عن تطوُّعه؛ قالت: كان يصلِّي في بيتي قبل الظهر أربعاً، ثم يخرج فيصلِّي بالناس، ثم يدخل فيصلِّي ركعتين، وكان يُصلِّي بالناس المغرِبَ، ثم يدخل فيصلي ركعتين، ثم يصلي بالناس العشاء، ويدخل بيتي فيصلِّي ركعتين...» الحديث.

وعن ابن عمر قال: صلَّيت مع النبيِّ ﷺ قبل الظهر سجدتين، وبعدها سجدتين، وبعد المغرب سجدتين [وبعد العشاء سجدتين، وبعد الجمعة سجدتين]. فأمَّا المغربُ والعشاء والجمعة فصلَّيت مع النبيِّ ﷺ في بيته[٣].

وروى أبو داود عن كعب بن عُجْرة: أنَّ النبيَّ ﷺ أتى مسجدَ بني [عبد] الأشهل فصلَّى فيه المغرب، فلمَّا قَضَوْا صلاتَهم؛ رآهم يسبِّحون بعدها، فقال: «هذه صلاةُ البيوت»[٤].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٤٢٦٣)، والبخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر ﷺ، وسلف ٢/ ٢٨٣.

(٢) في صحيحه (٧٣٠)، وهو عند أحمد (٢٤٠١٩).

(٣) صحيح مسلم (٧٢٩)، وهو عند البخاري (١١٧٢) وما سلف بين حاصرتين منهما، وأخرجه بنحوه أحمد (٤٥٠٦).

(٤) سنن أبي داود (١٣٠٠)، وأخرجه أيضاً الترمذي (٦٠٤)، والنسائي في المجتبى ٣/ ١٩٨، وما بين حاصرتين من المصادر. وأخرج نحوه أحمد (٢٣٦٢٤) من حديث محمود بن لبيد ﷺ قوله: يسبّحون بعدها، أي: يصلون النافلة بعد المغرب.

الثالثة: واختلف العلماء من هذا الباب في قيام رمضان، هل إيقاعُه في البيت أفضلُ، أو في المسجد؟ فذهب مالك إلى أنه في البيت أفضلُ لمن قَوِيَ عليه، وبه قال أبو يوسفَ وبعضُ أصحاب الشافعي. وذهب ابن عبد الحكم وأحمد وبعضُ أصحاب الشافعيّ إلى أنَّ حضورها في الجماعة أفضل. وقال الليث: لو قام الناسُ في بيوتهم ولم يقم أحدٌ في المسجد لَانْبَغَى[1] أن يخرجوا إليه.

والحجة لمالك ـ ومَن قال بقوله ـ قولُه ﷺ في حديث زيد بن ثابت: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم، فإنَّ خيرَ صلاة المرء في بيته إلا المكتوبةَ» خرجه البخاريُّ[2].

احتجَّ المخالفُ بأنَّ النبيَّ ﷺ قد صلَّاها في الجماعة في المسجد، ثم أخبر بالمانع الذي منعه من[3] الدوام على ذلك، وهو خشية أنْ تُفرض عليهم، فلذلك قال لهم: «فعليكم بالصلاة في بيوتكم». ثم إن الصحابة كانوا يصلونها في المسجد أوزَاعاً متفرقين، إلى أن جمعَهم عمر على قارئ واحدٍ، فاستقرَّ الأمرُ على ذلك وثبت سُنَّةً.

الرابعة: وإذا تنزَّلْنا على أنه كان أُبيح لهم أن يصلُّوا في بيوتهم إذا خافوا على أنفسهم، فيُستدلُّ به على أن المعذور بالخوف وغيره يجوز له ترك الجماعة والجمعة. والعذرُ الذي يبيح له ذلك كالمرض الحابس، أو خوف زيادته، أو خوف جورِ السلطان في مالٍ أو بدنٍ دون القضاءِ عليه بحق. والمطرُ الوابِلُ مع الوَحْلِ عذرٌ إن لم ينقطع، ومَن له وليٌّ حميم قد حضرته الوفاةُ ولم يكن عنده من يمرِّضه، وقد فعل ذلك ابن عمر[4].

---

(١) وقع في النسخ والمفهم ٢/ ٣٨٨ (والكلام منه): لا ينبغي، والمثبت من إكمال المعلم ٣/ ١١٢ ، وهو الصواب. وذكر قول الليث أيضاً الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ١/ ٣١٣ ، وابن عبد البر في التمهيد ٨/ ١١٧ ولفظه عندهما: لو أنَّ الناس في رمضان قاموا لأنفسهم ولأهليهم كلُّهم حتى يُترك المسجد لا يقوم فيه أحد، لكان ينبغي أن يخرجوا من بيوتهم إلى المسجد حتى يقوموا فيه...

(٢) في صحيحه (٦١١٣) مطولاً، وسلف ٤/ ٣٥٩ .

(٣) في النسخ: منع منه بدل: منعه منه، والمثبت من المفهم.

(٤) الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٥٢ وقد ذكر هذا الكلام في التخلف عن صلاة الجمعة، وينظر المفهم ٢/ ٣٣٩ . وخبر ابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة ٢/ ١٥٣ وفيه أن ابناً لسعيد بن زيد بن نفيل كان بأرض له بالعقيق على رأس أميال من المدينة، فأتى ابن عمر غداة يوم الجمعة فذكر له شكواه، فانطلق إليه وترك الجمعة.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قيل: الخطاب لمحمدٍ ﷺ. وقيل: لموسى عليه السلام، وهو أظهَرُ، أي: بشِّرْ بني إسرائيل بأن الله سيُظهرهم على عدوِّهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ﴾ «آتيْتَ» أي: أعطيت. ﴿زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: مال الدنيا، وكان لهم من فُسطاط مِصر إلى أرض الحبشة جبالٌ فيها معادن الذهب والفضة والزَّبَرْجَد والزُّمرُّد والياقوت[(١)].

قوله تعالى: ﴿ربَّنا لِيَضلُّوا عن سبيلكَ﴾ اختلف في هذه اللام، وأصحُّ ما قيل فيها ـ وهو قول الخليل وسيبويه ـ أنها لامُ العاقبة والصَّيرورة[(٢)]، وفي الخبر: «إنَّ لِلهِ تعالى مَلَكاً ينادي كلَّ يوم: لِدُوا للموت، وابنوا للخراب»[(٣)]. أي: لمَّا كان عاقبةُ أمرهم إلى الضلال صار كأنه أعطاهم ليَضِلُّوا.

وقيل: هي لامُ كي، أي: أعطيتَهم لكي يَضِلُّوا ويَبْطَروا ويتكبَّروا[(٤)].

وقيل: هي لامُ أَجْل[(٥)]، أي: أعطيتَهم لأجْل إعراضِهم عنك؛ فلم يخافوا أن

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٣/ ٥٥٧ ، والزمخشري ٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ .

(٣) قطعة من حديث أخرجه أبو الشيخ في العظمة (٥١٩)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣٠) عن أبي هريرة ﷺ. وأخرجه أبو يعلى (٦٨٥)، والبيهقي في الشعب (١٠٧٣١) من حديث الزبير ﷺ. قال ملا علي القاري في الأسرار المرفوعة ص٢٧٦ : قال الإمام أحمد: هو مما يدور في الأسواق، ولا أصل له. وينظر كشف الخفاء ٢/ ١٨٣ - ١٨٤ .

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٢ ، وهذا قول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٤٧٧ وقال البغوي ٢/ ٣٦٥ : هي كقوله: ﴿لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا * لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [الجن:١٦-١٧].

(٥) زاد المسير ٤/ ٥٦ .

تُعرض عنهم.

وزعم قوم أن المعنى: أعطيتَهم ذلك لئلَّا يَضِلُّوا، فحذفت لا كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء:١٧٦] والمعنى: لأن لا تضلوا. قال النحاس[١]: ظاهِرُ هذا الجوابِ حسنٌ، إلا أنَّ العرب لا تَحذف «لا» إلا مع أنْ؛ فموَّه صاحبُ هذا الجوابِ بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿أَن تَضِلُّوا﴾.

وقيل: اللام للدعاء، أي: ابتَلِهم بالضلال عن سبيلك؛ لأنَّ بعده: ﴿اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ﴾[٢].

وقيل: الفعل معنى المصدر، أي: إضلالهم، كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ [التوبة: ٩٥][٣].

وقرأ الكوفيون: ﴿لِيُضِلُّوا﴾ بضم الياء من الإِضلال، وفتَحها الباقون[٤].

قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ﴾ أي: عاقِبْهم على كفرهم بإهلاك أموالهم. قال الزجاج[٥]: طَمْسُ الشيء إذهابه عن صورته.

قال ابن عباس ومحمدُ بن كعب: صارت أموالُهم ودراهِمُهم حجارةً منقوشة كهيئتها صحاحاً وأثلاثاً وأنصافاً[٦]، ولم يبق لهم معدنٌ إلا طَمَس اللهُ عليه، فلم ينتفع به أحدٌ بعدُ.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٦ ، وما قبله منه.

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٦ ، ومجمع البيان ١١/ ٨٧ ، وقال الطبرسي: المعنى: ابتلهم بالبقاء على ما هم عليه من الضلال. وينظر الكشاف ٢/ ٢٥٠ .

(٣) أي: لإعراضكم عنهم، وهم لم يحلفوا لكي تُعرضوا. ويكون المعنى على هذا القول: آتيتهم ما آتيتهم لضلالهم. وهذا قول أبي العباس أحمد بن يحيى كما في اللسان (لوم). وذكره الطبري ١٢/ ٢٦٢-٢٦٣ .

(٤) قرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بضم الياء، والباقون بفتحها. السبعة ص٢٦٧ ، والتيسير ص١٠٦ ، والنشر ٢/ ٢٦٢ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٣١ .

(٦) ذكره البغوي ٢/ ٣٦٦ عن ابن عباس وحده، وذكر عن محمد بن كعب قولاً آخر، وسيأتي.

وقال قتادة: بلغَنا أنَّ أموالهم وزروعَهم صارت حجارة[١].

وقال مجاهد وعطية: أهْلِكْها حتى لا تُرَى؛ يقال: عين مطموسة، وطَمس الموضع: إذا عفا ودرَس[٢].

وقال ابن زيد: صارت دنانيرهم ودراهِمُهم وفُرُشُهم وكلُّ شيء لهم حجارةً[٣].

محمد بن كعب: وكان الرجل منهم يكون مع أهله في فراشه وقد صارا حجرين[٤]؛ قال: وسألني عمر بن عبد العزيز فذكرتُ ذلك له، فدعا بخريطةٍ أصيبت بمصر، فأخرج منها الفواكه والدراهمَ والدنانير وإنها لحجارة[٥].

وقال السُّدِّيُّ: وكانت إحدى الآياتِ التسع[٦].

﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ قال ابن عباس: أي: امنعهم الإيمانَ[٧]. وقيل: قَسِّها واطْبَعْ عليها حتى لا تنشرح للإيمان؛ والمعنى واحد[٨].

﴿فَلَا يُؤْمِنُوا﴾ قيل: هو عطفٌ على قوله: «لِيَضِلُّوا» أي: آتيتهم النعم لِيَضِلُّوا ولا يؤمنوا؛ قاله الزجَّاج والمبرد[٩]. وعلى هذا لا يكون فيه من معنى الدعاء شيء. وقولُه: «رَبَّنا اطْمسْ» «وَاشْدُدْ» كلامٌ معترِض.

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٥ .

(٢) زاد المسير ٤/ ٥٧ ، وينظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص١٩٨ . وخبر مجاهد في تفسيره ١/ ٢٩٧ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٦ .

(٤) قال الآلوسي في روح المعاني ١١/ ١٧٣ : هذا مما لا يكاد يصح أصلاً وليس في الآية ما يشير إليه بوجه. وعندي أن أخبار تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهن، فلا يعوّل عليها.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ ، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٣). والخريطة: وعاء من أدم وغيره. معجم متن اللغة (خرط).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٥٧ .

(٨) ينظر الوسيط ٢/ ٥٥٧ ، وأخرج الطبري ١٢/ ٢٦٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٧٩ (١٠٥٤٦) عن ابن عباس قال: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ يعني: واطبع على قلوبهم.

(٩) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ وقد نقله الزجاج عن المبرد.

وقال الفراء والكسائي وأبو عبيدة: هو دعاء، فهو في موضع جزم عندهم؛ أي: اللهم فلا يؤمنوا، أي: فلا آمنوا[١]. ومنه قول الأعشى:

فلا يَنْبَسِطْ من بين عينَيْكَ ما انزوَى ولا تَلْقَني إلَّا وأنفُك راغِمُ

أي: لا انبسط[٢]. ومَن قال: «لِيَضِلُّوا» دعاء ـ أي: ابتلهم بالضلال ـ قال: عُطف عليه «فلا يُؤْمِنُوا».

وقيل: هو في موضع نصبٍ لأنه جواب الأمر، أي: واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا. وهذا قول الأخفش والفراء أيضاً، وأنشد الفراء:

يا ناقُ سيري عَنَقاً فسيحا إلى سليمانَ فنَستَريحا[٣]

فعلى هذا حذفت النون لأنه منصوب.

﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ قال ابن عباس: هو الغرق[٤].

وقد استَشْكَل بعضُ الناس هذه الآيةَ فقال: كيف دعا عليهم، وحُكْمُ الرسل استدعاءُ إيمانِ قومهم؟

فالجواب: أنه لا يجوز أن يدعوَ نبيٌّ على قومه إلا بإذنٍ من الله، وإعلامٍ أنه ليس فيهم مَن يؤمن، ولا يخرج من أصلابهم مَن يؤمن، دليلُه: قولُه لنوح عليه السلام: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود:٣٦]، وعند ذلك قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح:٢٦]. والله أعلم.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٢٨١ ، وزاد المسير ٤/ ٥٧ ، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٤٧٧ ، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٢٨١ .

(٢) تفسير الطبري ١٢/ ٢٦٩ ، وزاد المسير ٤/ ٥٧ ، والبيت في ديوان الأعشى ص١٢٩ ، وسلف ٨/ ١٢٩ .

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٧٧ - ٤٧٨ ، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٦ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٣ . والرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٨٢ ، والكتاب ٣/ ٣٥ . والعَنَق: ضَرْبٌ من السير. والفسيح: الواسع المكين، وأراد: سليمان بن عبد الملك، والشاهد فيه نصب ما بعد الفاء على جواب الأمر. تحصيل عين الذهب ص٣٩٤ .

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٦٧ .

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ قال أبو العالية: دعا موسى وأمَّن هارون؛ فسمي هارون ـ وقد أمَّن على الدعاء ـ داعياً. والتأمين على الدعاء أن يقول: آمين، فقولك: آمين؛ دعاء، أي: يا رب استجب لي[١].

وقيل: دعا هارون مع موسى أيضاً[٢].

وقال أهل المعاني: ربما خاطبت العربُ الواحدَ بخطاب الاثنين[٣]؛ قال الشاعر:

فقلتُ لصاحبي لا تُعْجِلانا بنَزْعِ أصوله فاجتزَّ شِيحا[٤]

وهذا على أنَّ آمين ليس بدعاء، وأنَّ هارون لم يَدْعُ.

قال النحاس[٥]: سمعت عليَّ بن سليمان يقول: الدليل على أنَّ الدعاء لهما قولُ موسى عليه السلام: «ربَّنا»، ولم يقل: ربّ.

وقرأ عليٌّ والسُّلَميُّ: «دعواتُكما» بالجمع[٦]. وقرأ ابن السَّمَيفَع: «أجبتُ دعوتكما»[٧] خبراً عن اللهِ تعالى، ونصب «دعوة» بعده.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٤٨ ، وأخرج قول أبي العالية الطبري ١٢/ ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٢٧١ ، والصحاح (جزز).

(٤) نسبه الجوهري في الصحاح (جزز) ليزيد بن الطَّثرية، ونُسب لمُفَرِّس بن رِبْعيٍّ الأسدي كما في شرح شواهد الشافية ٤/ ٤٨١ ، واللسان (جزز). وذكر دون نسبة في تأويل مشكل القرآن ص٢٢٤ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٢٧١ . ووقع في المصادر عدا تفسير الطبري: لا تَحْبِسانا، بدل: لا تُعجلانا. وذكر صاحب اللسان روايةً أخرى وهي: لا تَحْبِسَنَّا. وقال في شرح البيت: يقول: لا تَحبِسْنا عن شَيِّ اللحم بنزع أصول الشجر، بل خذ ما تيسَّر من قضبانه وعيدانه. اهـ والشِّيح: نبت معروف. القاموس (شيح).

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٧ .

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨ ، والمحتسب ١/ ٣١٦ .

(٧) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ١٨٧ .

وتقدَّم القول في «آمين» في آخِر الفاتحة[١] مستوفًى. وهو مما خُصَّ به نبيُّنا محمدٌ ﷺ وهارونُ وموسى عليهما السلام؛ روى أنس بن مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ الله قد أعْطَى أمَّتي ثلاثاً لم تُعْطَ أحداً قبلَهم: السلامُ، وهي تحيةُ أهل الجنة، وصفوفُ الملائكة، وآمين، إلا ما كان من موسى وهارون» ذكره الترمذيُّ الحكيمُ في «نوادر الأصول»، وقد تقدَّم في الفاتحة[٢].

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ قال الفرَّاء[٣] وغيره: أَمْرٌ بالاستقامة على أمرهما والثبات عليه؛ من دعاء فرعون وقومِه إلى الإيمان؛ إلى أن يأتيَهما تأويلُ الإجابة.

قال محمد بن عليٍّ وابنُ جريج: مَكَثَ فرعون وقومُه بعد هذه الإجابة أربعين سنةً ثم أُهلكوا[٤].

وقيل: «استقيما» أي: على الدعاء، والاستقامةُ في الدعاء تركُ الاستعجال في حصول المقصود، ولا يَسقط الاستعجالُ من القلب إلا باستِقامة السكينةِ فيه، ولا تكون تلك السكينةُ إلا بالرضا الحسنِ لجميع ما يبدو من الغيب[٥].

﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ بتشديد النون في موضعِ جزمٍ على النهي، والنونُ للتوكيد وحُركت لالتقاء الساكنَيْن، واختير لها الكسرُ لأنها أَشْبَهتْ نونَ الاثنين[٦].

وقرأ ابن ذَكْوَان بتخفيف النون على النفي[٧]. وقيل: هو حالٌ من «استقيما»،

---

(١) ١/ ١٩٥ .

(٢) ١/ ٢٠١ وذكرنا ثمة أن في إسناده زربي بن عبد الله الأزدي، وهو منكر الحديث. وهو في نوادر الأصول ص١٨٥ .

(٣) في معاني القرآن ١/ ٤٧٨ .

(٤) أخرجه عن ابن جريج الطبري ١٢/ ٢٧٣ ، وعن محمد بن علي أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٠ (١٠٥٥٢).

(٥) لطائف الإشارات للقشيري ٢/ ١١٣ ، وفيه: بوِجْدان السكينة، بدل: باستقامة السكينة.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧ ، وبنحوه في معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣١ .

(٧) السبعة ص٣٢٩ ، والتيسير ص١٢٣ ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر الشامي. وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ : فيكون لفظه لفظ الخبر، ومعناه النهي.

أي: استقيما غيرَ متَّبِعَين[١].

والمعنى: لا تسلكا طريقَ مَن لا يَعلم حقيقةَ وَعْدي ووَعِيدي.

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝٩٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في «البقرة» في قوله: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾[٢] [الآية: ٥٠]. وقرأ الحسن: «وجوَّزنا»[٣]، وهما لغتان. ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ﴾ يقال: تَبِع وأَتْبع؛ بمعنًى واحد: إذا لَحِقَه وأدركه. واتَّبع؛ بالتشديد: إذا سار خلفه[٤].

وقال الأصمعي: يقال: أَتْبعه؛ بقطع الألف: إذا لَحِقَه وأدركه، واتَّبعه؛ بوصل الألف: إذا اتَّبع أثره، أدركه أو لم يُدْركه. وكذلك قال أبو زيد.

وقرأ قتادة: «فاتَّبعهم» بوصل الألف[٥].

وقيل: «اتَّبعه» - بوصل الألف - في الأمر: اقتدى به. وأَتبعه - بقطع الألف - خيراً أو شرًّا؛ هذا قول أبي عمرو. وقد قيل: هما بمعنًى واحد[٦].

فخرج موسى ببني إسرائيل وهم ستُّ مئة ألف وعشرون ألفاً، وتَبِعه فرعون مُصْبِحاً في ألفي ألف وستِّ مئة ألف. وقد تقدَّم[٧].

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٢ .

(٢) ٢/ ٨٩ وما بعدها.

(٣) القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٥) ذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٠ ، ونسبها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٨ للحسن.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٣ .

(٧) ٢/ ٩٢ ، وذكر المصنف رحمه الله ثمة أن عدَّة قوم فرعون ألف ألف ومئتا ألف.

﴿بَغْيًا﴾ نصب على الحال. ﴿وَعَدْوًا﴾ معطوف عليه؛ أي: في حال بَغْيٍ واعتداء وظلم، يقال: عَدَا يَعدو عَدْواً، مثلُ: غَزَا يَغزو غَزْواً. وقرأ الحسن: «وعُدُوًّا» بضم العين والدال وتشديد الواو[1]، مثلُ: علا يعلو عُلُوًّا. وقال المفسرون: «بغياً» طلباً للاستعلاء بغير حق في القول، «وعَدْواً» في الفعل[2]، فهما نصبٌ على المفعول له.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾ أي: ناله ووَصَله. ﴿قَالَ ءَامَنتُ﴾ أي: صدَّقت. ﴿أَنَّهُۥ﴾ أي: بأنه[3]، فلمَّا حُذِف الخافض، تعدَّى الفعلُ فنصَبَ. وقُرِئ بالكسر[4]، أي: صِرتُ مؤمناً، ثم استأنف. وزعم أبو حاتم أن القول محذوفٌ[5]، أي: آمنت فقلت: إنه، والإيمان لا ينفع حينئذ، والتوبة مقبولة قبل رؤية البأس، وأمَّا بعدها وبعد المخالطة، فلا تُقبل، حَسَبَ ما تقدَّم في «النساء» بيانُه[6].

ويقال: إن فرعون هاب دخول البحر، وكان على حصان أدهمَ، ولم يكن في خيل فرعونَ فرسٌ أنثى، فجاء جبريلُ على فرس وَدِيق - أي: شَهِيٌّ - في صورة هامان وقال له: تقدَّم، ثم خاض البحر، فتبعها حصان فرعون، وميكائيلُ يسوقهم لا يشُذُّ منهم أحد، فلما صار آخِرهم في البحر وهَمَّ أوّلهم أن يخرج، انطبق عليهم البحر، وألجم فرعونَ الغرقُ، فقال: آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل؛ فدَسَّ جبريل في فمه حال البحر[7].

وروى الترمذي عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال: «لمَّا أغرق الله فرعون، قال: آمنْتُ أنه لا إله إلا الذي آمنَتْ به بنو إسرائيل، قال جبريل: يا محمد، فلو رأيتَني وأنا

(١) القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٠ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٦٦ .

(٣) بعدها في (د) و(م): لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل.

(٤) قرأ بها من السبعة حمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٠ ، والتيسير ص١٢٣ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٧ .

(٦) ٦/ ١٥٢ - ١٥٤ .

(٧) أخرجه الطبري ١/ ٦٥٥ - ٦٦٠ بنحوه عن عبد الله بن شداد بن الهاد وابن عباس ﷺ، والحال: الطين الأسود.

آخذ مِن حال البحر فأدسُّه في فيه مَخافةَ أن تُدرِكَه الرحمة». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن[١]. حالُ البحر: الطِّين الأسود الذي يكون في أرضه؛ قاله أهل اللغة[٢].

وعن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ أنه ذكر: «أن جبريل جعل يدُسُّ في في فرعونَ الطِّينَ خشيةَ أن يقول: لا إله إلا الله، فيرحمه الله، أو خشية أن يرحَمه». قال: هذا حديث حسن غريب صحيح[٣].

وقال عَون بن عبد الله: بلغني أن جبريل قال للنبيِّ ﷺ: ما وَلَدُ إبليسَ أبغَضَ إليَّ من فرعون، وإنه لمَّا أدركه الغرق قال: ﴿ءَامَنتُ﴾ الآية، فخشِيت أن يقولها فيُرحم، فأخذت تُربة ـ أو طِينة ـ فحشوتُها في فيه. وقيل: إنما فَعَل هذا به عقوبةً له على عظيم ما كان يأتي[٤].

وقال كعبُ الأحبار: أمسك الله نِيل مصرَ عن الجَرْي في زمانه، فقالت له القِبْط: إن كنت ربَّنا، فأجْرِ لنا الماء؛ فركب وأمر بجنوده قائداً قائداً، وجعلوا يقفون على درجاتهم، وقعد[٥] حيث لا يرونه، ونزل عن دابته، ولبس ثياباً له أخرى، وسجد، وتضرَّع لله تعالى، فأجرى الله له الماء، فأتاه جبريل وهو وحده في هيئة مُسْتَفْتٍ وقال: ما يقول: الأمير في رجل له عبد، قد نشأ في نعمته لا سندَ[٦] له غيرُه،

---

(١) سنن الترمذي (٣١٠٧)، وهو عند أحمد (٢٨٢٠). وفيه: علي بن زيد بن جُدعان، وهو ضعيف، ويوسف بن مهران، وهو لين الحديث، لم يرو عنه إلا ابن جُدعان. تقريب التهذيب ص٣٤٠ و ٥٤١ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٥/ ٢٤٥ ، والصحاح (حول).

(٣) سنن الترمذي (٣١٠٨)، وهو عند أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في تفسيره (٢٥٨) والحاكم ٢/ ٣٤٠ ، وقال: صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، إلا أن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس، ووافقه الذهبي في التلخيص. وأخرج الموقوف أحمد (٢١٤٤)، والنسائي في التفسير (٢٥٨) قال الرازي في تفسيره ١٧/ ١٥٦ : هل يصح أن جبريل عليه السلام أخذ يملأ فمه من الطين لئلا يتوب غضباً عليه، الجواب: الأقرب أنه لا يصح. اهـ وانظر تتمة كلامه، وينظر كلام الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٨٥ .

(٤) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣١٤ .

(٥) في (م): وقفز.

(٦) في (ز) و(ف): لا سيد.

فكفر نِعَمَه، وجَحَدَ حقَّه، وادَّعى السيادةَ دونه؛ فكتب فرعون: يقول أبو العباس الوليدُ بنُ مصعب بنِ الريَّان: جزاؤه أن يُغَرَّق في البحر، فأخذه جبريل ومرَّ، فلمَّا أدركه الغرق، ناوله جبريل عليه السلام خطَّه[1]. وقد مضى هذا في «البقرة» عن عبد الله بن عمرو بن العاص وابنِ عباس مُسنَداً؛ وكان هذا في يوم عاشوراء على ما تقدَّم بيانُه في «البقرة» أيضاً، فلا معنى للإعادة[2].

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ أي: من الموحِّدين المستسلمين بالانقياد والطاعة.

قوله تعالى: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ٩١﴾

قيل: هو من قول الله تعالى. وقيل: هو من قول جبريل[3]. وقيل: ميكائيل، صلوات الله عليهما، أو غيرِهما من الملائكة[4] صلوات الله عليهم. وقيل: هو من قول فرعونَ في نفسه، ولم يكن ثَمَّ قولٌ باللسان بل وقع ذلك في قلبه، فقال في نفسه ما قال، حيث لم تنفعه الندامة؛ ونظيره: ﴿إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٩]، أثنى عليهم الربُّ بما في ضميرهم، لا أنهم قالوا ذلك بلفظهم، والكلام الحقيقيُّ كلامُ القلب.

قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنۡ خَلۡفَكَ ءَايَةٗۚ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنۡ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ٩٢﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ أي: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض[5]. وذلك أن بني إسرائيل لم يصدِّقوا أن فرعون غَرِق، وقالوا: هو أعظم شأناً مِن ذلك،

(١) الخبر من الإسرائيليات، وأورد هذه القصة الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٥١ مختصرة، ولم ينسبها.

(٢) ٢/ ٩٣ - ٩٤ ، وقد تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فقط، ولم نقف على حديث عبد الله ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

(٣) تفسير الرازي ١٧/ ١٥٦ .

(٤) بعدها في (ف) و(م): له.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ .

فألقاه الله على نَجْوة من الأرض، أي: مكانٍ مرتفِع من الأرض[١] حتى شاهدوه. قال أوس بنُ حَجَر يصف مطراً:

فَمَنْ بِعَقْوَتِه كَمَنْ بِنَجْوَتِه والمُسْتَكِنُّ كمَنْ يَمْشي بِقِرْواحِ[٢]

وقرأ اليزيديُّ وابن السَّمَيْفَع: «نُنَحِّيك» بالحاء؛ من التنحية[٣]، وحكاها علقمة عن ابن مسعود، أي: تكون على ناحية من البحر[٤]. قال ابن جُريج: فرُميَ به على ساحل البحر حتى رآه بنو إسرائيل، وكان قصيراً أحمرَ كأنه ثور[٥].

وحكى علقمة عن عبد الله أنه قرأ: «بندائك» من النداء[٦]. قال أبو بكر الأنباري: وليس بمخالِف لهجاء مصحفنا، إذ سبيلُه أن يكتب بياء وكاف بعد الدال؛ لأن الألف تسقط من ندائك في ترتيب خط المصحف كما سقط من «الظلمات» و«السماوات»، فإذا وقع بها الحذف؛ استوى هجاء بدنك وندائك، على أنَّ هذه القراءة مرغوبٌ عنها لشذوذها وخلافها ما عليه عامَّةُ المسلمين، والقراءة سُنّة يأخذها آخِرٌ عن أوَّل، وفي معناها نقصٌ عن تأويل قراءتنا، إذ ليس فيها للدِّرع ذِكرٌ، الذي تتابعت الآثار بأن بني إسرائيلَ اختلفوا في غَرَق فرعون، وسألوا الله تعالى أن يُريَهم إياه غريقاً، فألقاه[٧] على نَجوة من الأرض ببدنه، وهو درعُه التي كان[٨] يلبَسها في الحروب. قال ابن عباس ومحمد بنُ كعبٍ القُرَظي: وكانت درعه من لؤلؤ منظوم.

---

(١) في (د) و(ز) و(ف) وم): البحر، والمثبت من (ظ). وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢) سلف ٧/ ١٢٤ ، وجاء الشطر الأول: فمن بنجوته كمن بعقوته. وقوله: بعقوته، أي: الساحة وما حول الدار والمحلة. وقِرْواح: البارز الذي ليس يستره من السماء شيء.

(٣) المحتسب ١/ ٣١٦ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩ . وينظر القراءات الشاذة ص٥٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٨٢ - ٢٨٣ .

(٦) القراءات الشاذة ص٥٨ ، والبحر المحيط ٥/ ١٨٩ .

(٧) في (د) و(ز) و(ف) و(م): فألقوه، والمثبت من (ظ).

(٨) لفظة: كان، ليست في (د) و(ز) و(م).

وقيل: مِن الذهب وكان يُعرف بها[١]. وقيل: من حديد؛ قاله أبو صخر[٢]. والبَدَن: الدِّرع القصيرة. وأنشد أبو عبيدة للأعشى:

وبيضاءَ كالنِّهْيِ مَوْضُونةً لها قَوْنَسٌ فوق جَيْب البَدَنْ[٣]

وأنشد أيضاً لعمرو بن معد يكرب:

ومضى نساؤهمُ بكل مُفاضةٍ جَدْلَاءَ سابغةٍ وبالأبدانِ[٤]

وقال كعب بن مالك:

ترى الأبدان فيها مسبغَاتٍ على الأبطال واليَلَب الحصِينا[٥]

أراد بالأبدان الدُّروع، واليَلَب: الدُّروع اليمانية، كانت تُتَّخذ من الجلود؛ يُخرز بعضها إلى بعض، وهو اسم جنس، الواحد: يَلَبة. قال عمرو بن كُلثوم:

علينا البَيضُ واليَلَبُ اليماني وأسيافٌ يُقَمن ويَنْحَنِينا[٦]

وقيل: «ببدنك»: بجسد لا روح فيه؛ قاله مجاهد[٧].

قال الأخفش[٨]: وأمَّا قولُ مَن قال: بدرعك، فليس بشيء. قال أبو بكر: لأنهم

(١) أورد هذا القول الرازي في تفسيره ١٧/ ١٥٧ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٤ (١٠٥٧١) وأبو صخر: هو حميد بن زياد ابن أبي المُخَارق الخرَّاط، مدني، سكن مصر، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق يهم، مات سنة (١٨٩هـ).

(٣) ديوان الأعشى الكبير ص٧٥، والنِّهْي: الغدير، أو شبهه. والموضونة: الدِّرع المنسوجة حلقتين حلقتين، أو بالجواهر. والقونس: أعلى بيضة الحديد. القاموس المحيط (نهى) و(وضن) و(قنس).

(٤) ديوان عمرو بن معد يكرب ص١٧٣. وقوله: مفاضة: المفاضة من الدروع: الواسعة. وجدلاء: الجدلاء من الدروع: المحكمة.

(٥) ديوان كعب ص٢١٧، ونسبه ابن هشام في السيرة ٢/ ٢٥٤ لضرار بن الخطاب بن مرداس.

(٦) معلقة عمرو بن كلثوم ص١٠٢. قال شارحها ابن كيسان: البيض: بيض الحديد.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٤٩، وأخرجه الطبري ١٢/ ٢٨١.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٨.

لمَّا ضَرَعوا إلى الله يسألونه مشاهدة فرعونَ غريقاً، أبرزه لهم، فرأوا جسداً لا روح فيه، فلمَّا رأته بنو إسرائيل قالوا: نعم يا موسى، هذا فرعون وقد غرِق، فخرج الشكُّ من قلوبهم، وابتلع البحر فرعونَ كما كان[1].

فعلى هذا ﴿نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ احتمل معنيين: أحدهما: نُلْقيك على نَجْوة من الأرض.

والثاني: نُظْهر جسدك الذي لا روح فيه.

والقراءة الشاذة «بندائك» يرجع معناها إلى معنى قراءة الجماعة، لأن النداء يُفسَّر تفسيرين:

أحدهما: نُلْقيك بصياحك بكلمة التوبة، وقولِك ـ بعد أن أُغلق بابُها ومضى وقتُ قبولها ـ: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ على موضع رفيع.

والآخَر: فاليوم نعزِلك عن غامض البحر بندائك لمَّا قلت: أنا ربكم الأعلى، فكانت تَنْجيتُه بالبدن معاقبةً من ربِّ العالمين له على ما فرَّط من كُفره الذي منه نداؤه بالذي[2] افترى فيه وبَهت، وادَّعى القدرة والأمر الذي يَعلم أنه كاذب فيه، وعاجزٌ عنه، وغير مستحِق له.

قال أبو بكر الأنباري: فقراءتنا تتضمن ما في القراءة الشاذة من المعاني وتزيد عليها.

قوله تعالى: ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ أي: لبني إسرائيلَ، ولمن بقيَ من قوم فرعون ممن لم يُدْركه الغرق، ولم ينته إليه هذا الخبر. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ﴾ أي: معرِضون عن تأمُّل آياتنا والتفكُّر فيها.

وقُرِئ: «لمن خَلَفك» ـ بفتح اللام ـ؛ أي: لمن بقيَ بعدك يخلفُك في أرضك.

---

(١) ينظر ياقوتة الصراط لمحمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب ص٢٥٨.

(٢) في (م): الذي.

وقرأ عليُّ بن أبي طالب: «لمن خلقَك» بالقاف، أي: تكون آية لخالقك[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ أي: مَنزِلَ صدقٍ محمودٍ مختار، يعني مصر. وقيل: الأُرْدُنّ وفِلسطين. وقال الضحَّاك: هي مصر والشام[٢]. ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ أي: من الثمار وغيرها. وقال ابن عباس: يعني: قُريظةَ والنَّضير وأهلَ عصر النبيِّ ﷺ من بني إسرائيل[٣]، فإنهم كانوا يؤمنون بمحمد ﷺ وينتظرون خروجه، ثم لمَّا خرج حسدوه؛ ولهذا قال: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ أي: في أمر محمد ﷺ. ﴿حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ أي: القرآنُ ومحمد ﷺ[٤]. والعلم بمعنى المعلوم؛ لأنهم كانوا يعلمونه قبل خروجه؛ قاله ابن جريرٍ الطبري[٥]. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ﴾ أي: يحكم بينهم ويفصِل. ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ في الدنيا، فيثيب الطائع ويعاقب العاصي.

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ والمراد غيرُه[٦]، أي: لستَ في شكٍّ ولكنَّ غيرَك شكَّ. قال أبو عمر محمد بنُ عبد الواحد الزاهد[٧]:

---

(١) ذكر هاتين القراءتين أبو حيان في البحر المحيط ٥/١٨٩ بلا نسبة.

(٢) تفسير البغوي ٢/٣٦٧، وقول الضحاك أخرجه الطبري ١٢/٢٨٤.

(٣) أورده الواحدي في الوسيط ٢/٥٥٩، والرازي في تفسيره ١٧/١٥٩.

(٤) زاد المسير ٤/٦٣.

(٥) في تفسيره ١٢/٢٨٤ - ٢٨٥.

(٦) الوسيط ٢/٥٥٩، وتفسير البغوي ٢/٣٦٨.

(٧) في ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن ص٢٥٨ - ٢٥٩.

سمعت الإمامين ثعلباً والمبرّد يقولان: معنى ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ أي: قل: يا محمدُ للكافر: فإن كنت في شكٍّ مما أنزلنا إليك[١]. ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ أي: يا عابدَ الوثن، إن كنت في شك من القرآن، فاسأل مَن أسلم من اليهود، يعني: عبدَ الله بن سَلَام وأمثالَه؛ لأن عبدة الأوثان كانوا يُقِرُّون لليهود أنهم أعلم منهم مِن أجل أنهم أصحاب كتاب، فدعاهم الرسول ﷺ إلى أن يسألوا مَن يُقِرُّون بأنهم أعلم منهم: هل يبعث الله برسول مِن بعد موسى؟.

وقال القُتَبي: هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد ولا بتصديقه ﷺ، بل كان في شك[٢].

وقيل: المراد بالخطاب النبيُّ ﷺ لا غيرُه، والمعنى: لو كنت ممن[٣] يَلْحقك الشكُّ فيما أخبرناك به، فسألت أهل الكتاب، لأزالوا عنك الشك[٤].

وقيل: الشكُّ ضِيق الصدر، أي: إن ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر، واسأل الذين يقرؤون الكتاب مِن قبلك يخبروك صَبْرَ الأنبياءِ مِن قبلك على أذى قومهم، وكيف عاقبةُ أمرهم.

والشك في اللغة، أصله: الضِّيق؛ يقال: شكَّ الثوبَ، أي: ضَمَّه بخِلال[٥] حتى يصير كالوعاء. وكذلك السُّفرة تُمدُّ[٦] علائقها حتى تنقبض، فالشك يقبض الصدر ويضمُّه[٧] حتى يضيق.

وقال الحسين بن الفضل: الفاء مع حروف الشرط لا توجب الفعل ولا تُثْبِته، والدليل

---

(١) قوله: مما أنزلنا إليك، من (م).

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن له ص٥٨ و ٢٠٩ .

(٣) لفظة: ممن، ليست في (م).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٠ .

(٥) الخلال: العود الذي يُتخلَّل به ، وما يُخلُّ به الثوب أيضاً. الصحاح (خلل).

(٦) كذا في النسخ الخطية، والظاهر أنها: تُشك.

(٧) في (ز) و(ظ): ويغمه.

عليه ما رُويَ عن النبيِّ ﷺ أنه قال لمَّا نزلت هذه الآية: «والله لا أشك [ولا أسأل][(١)]».

ثم استأنف الكلام فقال ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أي: الشاكِّين المرتابين. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ والخطاب في هاتين الآيتين للنبيِّ ﷺ والمراد غيره[(٢)].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تقدَّم القولُ فيه في هذه السورة[(٣)]. قال قتادة: أي: الذين حقَّ عليهم غضبُ اللهِ وسخطُه بمعصيتهم لا يؤمنون[(٤)]. ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ أنَّث «كلًّا» على المعنى، أي: ولو جاءتهم الآياتُ[(٥)]. ﴿حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ فحينئذٍ يؤمنون ولا ينفعهم.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ قال الأخفش والكسائي: أي: فهلّا. وفي مصحف أبيٍّ وابن مسعود: «فهلا»، وأصلُ «لولا» في الكلام التحضيضُ، أو الدلالة على منع أمرٍ لوجود غيره.

ومفهومٌ من معنى الآية نفيُ إيمانِ أهل القُرى، ثم استثنى قومَ يونس، فهو بحسب اللفظ استثناءٌ منقطع، وهو بحسب المعنى متصل؛ لأن تقديرَه: ما آمن أهلُ قرية إلا

(١) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٢٩٨، والطبري ١٢/ ٢٨٨ عن قتادة، وهو مرسل وما بين حاصرتين منهما.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٦٨.

(٣) ١٠/ ٤٩٨.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٠.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٨.

قوم يونس. والنصبُ في «قوم» هو الوجه، وكذلك أدخله سيبويه في: باب ما لا يكون إلّا منصوباً[١].

قال النحاس[٢]: «إلا قومَ يونس» نصب؛ لأنه استثناءٌ ليس من الأوّل، أي: لكنَّ قومَ يونس؛ هذا قول الكسائي والأخفش والفرّاء[٣]. ويجوز: «إلا قومُ يونس» بالرفع، ومن أحسنِ ما قيل في الرفع ما قاله أبو إسحاق الزجاج[٤] قال: يكون المعنى: غيرُ قومِ يونس، فلما جاء بـ «إلا»؛ أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب «غير» كما قال:

وكـــلُّ أخٍ مُـــفـــارِقُـــه أخـــوه ... لَـعَـمْـرُ أبِـيـك إلا الـفَـرْقَـدانِ[٥]

ورُوي في قصة قومِ يونس عن جماعة من المفسرين: أنَّ قوم يونس كانوا بِنِيْنَوى من أرض المَوْصل، وكانوا يعبدون الأصنام، فأرسل اللهُ إليهم يونسَ عليه السلام يدعُوهم إلى الإسلام وتَرْكِ ما هم عليه فأبَوْا، فقيل: إنه أقام يدعوهم تسعَ سنين، فيئس من إيمانهم؛ فقيل له: أخبرهم أنَّ العذابَ مُصبِّحهم إلى ثلاثٍ ففعل، وقالوا: هو رَجلٌ لا يكذب، فارقُبوه، فإنْ أقام معكم وبين أظهرِكم فلا عليكم، وإن ارتحل عنكم فهو نزولُ العذاب لا شك، فلما كان الليلُ تزوَّد يونس وخرج عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا ودعوا اللهَ، ولَبِسوا المُسوحَ، وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد من الناس والبهائم، وردُّوا المظالمَ في تلك الحالة[٦].

وقال ابن مسعود: وكان الرجلُ يأتي الحجرَ قد وُضِع عليه أساسُ بُنيانه، فيقتلعه

---

(١) الكتاب ٢/ ٣٢٥، وعنوان الباب فيه: هذا باب ما لا يكون إلا على معنى ولكنَّ. اهـ. وهذا الكلام وما قبله من المحرر الوجيز ٣/ ١٤٣ - ١٤٤.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٤٧٩.

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٣٥، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٦٩، وجواز الرفع المذكور يعني في اللغة، لا في القراءة.

(٥) نسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤ لعمرو بن معدي كرب، ونسبه الآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦ لحضرميّ بن عامر. وينظر الخزانة ٣/ ٤٢١ و ٤٢٦.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٣ عن قتادة بنحوه، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، وزاد المسير ٤/ ٦٥.

فيردُّه[١]، والعذابُ منهم فيما رُوي عن ابن عباس على ثُلثي ميل. ورُوي على مِيل[٢]. وعن ابن عباس أنهم غَشِيَتْهم ظُلَّةٌ وفيها حُمرة، فلم تزلْ تدنو حتى وجدوا حرَّها بين أكتافهم[٣]. وقال ابن جُبير: غَشِيَهم العذابُ كما يُغشي الثوب القبر، فلما صحَّت توبتُهم رفعَ اللهُ عنهم العذاب[٤].

وقال الطبريُّ[٥]: خُصَّ قومُ يونس من بين سائر الأُمَم بأن تِيْبَ عليهم بعد معاينة العذاب. وذكر ذلك عن جماعة من المفسرين.

وقال الزجاج[٦]: إنهم لم يَقَع بهم العذاب، وإنما رأَوا العلامةَ التي تدلُّ على العذاب، ولو رأَوا عينَ العذاب لمَا نفعهم الإيمانُ.

قلت: قولُ الزجاج حَسَنٌ، فإنَّ المعاينةَ التي لا تنفع التوبةُ معها هي التلبُّس بالعذاب كقصة فرعون، ولهذا جاء بقصة قوم يونس على أثر قصةِ فرعون؛ لأنه آمَنَ حين رأى العذابَ فلم ينفعه ذلك، وقومُ يونس تابوا قبل ذلك[٧]. ويَعْضُد هذا قولُه عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ يقبل توبةَ العبدِ ما لم يُغَرغِرْ»[٨]. والغرغرةُ: الحَشْرَجَة، وذلك هو حالُ التلبُّس بالموت، وأما قبلَ ذلك فلا. واللهُ أعلم.

وقد رُويَ معنى ما قلناه عن ابن مسعود، وأنَّ يونسَ لمَّا وَعدهم العذابَ إلى ثلاثة أيام خرجَ عنهم، فأصبحوا فلم يجدوه، فتابوا وفرَّقوا بين الأُمَّهات والأولاد[٩].

---

(١) عرائس المجالس ص٤١٢.

(٢) عرائس المجالس ص٤١١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٤٤، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٤.

(٣) ذكره بنحوه ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٦٥.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٥، وهو في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٥) في تفسيره ١٢/ ٢٩١، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٤.

(٧) الكلام بنحوه في المحرر الوجيز ٣/ ١٤٤.

(٨) سلف ٥/ ١٩٧.

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٦، وسلف نحوه قريباً.

وهذا يدلُّ على أن توبتهم قبل رؤية علامة العذاب. وسيأتي مسنداً مبيَّناً في سورة الصافات إن شاء اللهُ تعالى[١]. ويكون معنى ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ﴾ أي: العذابَ الذي وعدَهم به يونس أنه ينزل بهم، لا أنَّهم رأوه عِياناً ولا مُخايلةً، وعلى هذا لا إشكالَ ولا تعارضَ ولا خُصوصَ، واللهُ أعلم.

وبالجملة؛ فكان أهل نِينَوى في سابق العلم من السُّعداء.

ورُوِيَ عن عليٍّ ﷺ أنه قال: إنَّ الحَذَرَ لا يردُّ القَدَرَ، وإنَّ الدعاء لَيردُّ القدرَ. وذلك أن اللهَ تعالى يقول: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾. قال عليٌّ ﷺ: وذلك يومَ عاشوراء[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾ قيل: إلى أجلهم، قاله السُّدّيُّ وقيل: إلى أن يَصيروا إلى الجنة أو إلى النار، قاله ابن عباس[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: لاضطرَّهم إليه. «كلُّهم» تأكيد لـ «من». «جميعاً» عند سيبويه نصب على الحال[٤]. وقال الأخفش[٥]: جاء بقوله: «جميعاً» بعد «كل» تأكيداً، كقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١].

قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ قال ابن عباس: كان النبيُّ ﷺ

---

(١) في تفسير الآيات ١٣٩ – ١٤٨ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٥٢ ، وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ١٩٨٧ و ١٩٨٨ ، وأخرج القسم الأول منه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١٢١٢).

(٣) أخرجهما ابن أبي حاتم ٦/ ١٩٨٩ – ١٩٩٠ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٦٩ .

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٧٤ .

حريصاً على إيمان جميع الناس، فأخبره اللهُ تعالى أنه لا يُؤمن إلا من سبقتْ له السعادةُ في الذِّكر الأوّل، ولا يَضلُّ إلا من سبقتْ له الشَّقاوة في الذِّكر الأوّل[١].
وقيل: المراد بالناس هنا أبو طالب، وهو عن ابن عباس أيضاً[٢].

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٠٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۚ﴾ «ما» نفي، أي: ما ينبغي أن تؤمنَ نفسٌ إلا بقضائه وقَدَره ومشيئته وإرادته[٣]. ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ وقرأ الحسن وأبو بكر والمُفضَّل: «ونَجعلُ» بالنون على التعظيم[٤].

والرِّجس: العذاب، بضم الراء وكسرها، لغتان[٥]. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ أمْرَ اللهِ عزَّ وجلَّ ونَهْيَه[٦].

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ۝١٠١﴾

قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ أمرٌ للكفار بالاعتبار والنظرِ في المصنوعات الدّالة على الصانع والقادر على الكمال[٧]. وقد تقدَّم القول في هذا

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٢٩٨ ، والبيهقي في الأسماء والصفات (١٣٩)، من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما. قال الحافظ ابن حجر في التقريب: علي بن أبي طلحة أرسل عن ابن عباس ولم يَرَهُ.

(٢) ذكره أبو الليث ٢/ ١١٢ دون نسبة.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٢ .

(٤) قراءة أبي بكر ـ يعني عن عاصم ـ من السبعة، ولم نقف على من نسبها للحسن أو المفضّل. وينظر السبعة ص٣٣٠ ، والتيسير ص١٢٣ .

(٥) في معاجم اللغة: الرِّجس، بكسر الراء فقط. والرّجز، بكسر الراء وضمِّها. والرجس والرجز معناهما واحد. ينظر اللسان (رجس) و(رجز).

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥ .

المعنى في غير موضع مستوفًى[١]. ﴿وَمَا تُغْنِي﴾ «ما» نفي، أي: ولن تغني. وقيل: استفهامية، التقدير: أيُّ شيء تُغني؟[٢] ﴿الْآيَاتُ﴾ أي: الدّلالات. ﴿وَالنُّذُرُ﴾ أي: الرُّسل، جمعُ نذير، وهو الرسول. ﴿عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ أي: عمَّن سبق له في علم الله أنه لا يُؤمن[٣].

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ﴾ الأيامُ هنا بمعنى الوقائع، يقال: فلان عالمٌ بأيام العرب، أي: بوقائعهم. قال قتادة: يعني وقائع اللهِ في قوم نوحٍ وعاد وثمود وغيرِهم. والعربُ تُسمِّي العذابَ أياماً والنِّعم أياماً، كقوله تعالى: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم: ٥]. وكلُّ ما مضَى لك من خيرٍ أو شرٍّ فهو أيام[٤]. ﴿فَانتَظِرُوا﴾ أي: تربَّصوا. وهذا تهديدٌ ووعيد. ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ أي: المُتربِّصين لموعد ربي.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي: من سُنَّتنا إذا أنزلنا بقومٍ عذاباً أخرجنا من بينهم الرُّسلَ والمؤمنين، و«ثُمَّ» معناه: ثم اعلموا أنَّا نُنجي رُسلَنا[٥]. ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا﴾ أي: واجباً علينا؛ لأنه أخبر، ولا خُلف في خبره. وقرأ يعقوب: «ثم نُنْجي» مُخفَّفاً[٦]. وقرأ الكسائيُّ وحفص ويعقوب: «نُنْجي المؤمنين»

---

(١) ينظر ٩/ ٣٩٩.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٥، والكشاف ٢/ ٢٥٥.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٣.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٣٠٢.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٢ - ٣٠٣.

(٦) النشر ٢/ ٢٨٧.

مُخفَّفاً، وشدَّد الباقون[١]، وهما لغتان فصيحتان: أنجى يُنْجِي إنجاء، ونَجَّى يُنَجِّي تَنْجيةً، بمعنًى واحد[٢].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يريد كُفَّارَ مكة. ﴿إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى﴾ أي: في رَيب من دين الإسلام الذي أدعوكم إليه. ﴿فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الأوثان التي لا تَعقِل. ﴿وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ﴾ أي: يُميتكم ويَقبض أرواحَكم. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي: المُصدِّقين بآيات ربِّهم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ «أنْ» عطفٌ على «أنْ أكونَ»[٤] أي: قيل لي: كن من المؤمنين، وأَقِمْ وجهَك. قال ابن عباس: عَمَلك[٥]، وقيل: نَفْسَك، أي: استقم بإقبالك على ما أُمرتَ به من الدِّين. ﴿حَنِيفًا﴾ أي: قَويماً به مائلاً عن كل دِين[٦]. قال حمزةُ بن عبد المطلب ﷺ:

حَمِدتُ اللهَ حين هَدَى فؤادي ... من الإشراك للدِّين الحَنيفِ[٧]

(١) السبعة ص٣٣٠، والتيسير ص١٢٣، وقراءة يعقوب ـ من العشرة ـ في النشر ٢/ ٢٨٧.

(٢) ينظر الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٢٣، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٣ - ٣٠٤.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٤.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٦) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٤٦.

(٧) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٥٣.

وقد مضَى في «الأنعام» اشتقاقُه[١]، والحمدُ لله.

﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي: وقيل لي: لا تُشرك، والخِطاب له، والمرادُ غيره، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ أي: لا تعبد. ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ إنْ عَبدْتَه. ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إنْ عَصَيْتَه. ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ أي: عبدتَ غيرَ الله. ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ أي: الواضعين العبادةَ في غيرِ موضعها[٢].

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: يُصِبْكَ به ﴿فَلَا كَاشِفَ﴾ أي: لا دافعَ ﴿لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ أي: يُصِبْكَ برخَاءٍ ونِعمة ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ﴾ أي: بكل ما أراد من الخير والشرِّ. ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ﴾ لذنوب عباده وخَطَاياهم ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ بأوليائه في الآخرة[٣].

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ﴾ أي: القرآنُ. وقيل: الرسولُ ﷺ. ﴿مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: صدَّق محمداً وآمنَ بما جاء به[٤]. ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: لخلاص نفسه. ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ أي: تَرَكَ الرَّسولَ والقرآن، واتَّبع الأصنامَ والأوثان[٥]. ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي: وبالُ ذلك على نفسه. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾

---

(١) سلف اشتقاق «حنيفاً» في سورة البقرة ٢/ ٤١٤ - ٤١٥، أما في «الأنعام» ٨/ ٤٤٢ فذكر المصنف رحمه الله معناه فقط.

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٧١.

(٣) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٥.

(٤) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٤.

(٥) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٠٦.

أي: بحفيظٍ أحفظُ أعمالَكم؛ إنَّما أنا رسولٌ. قال ابن عباس: نسختها آيةُ السيف[١].

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ١٠٩﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ﴾ قيل: نُسِخَ بآية القتال[٢]. وقيل: ليس منسوخاً[٣]، ومعناه: اِصْبِر على الطاعة وعن المعصية.

وقال ابن عباس: لمَّا نزلتْ؛ جمعَ النبيُّ ﷺ الأنصارَ، ولم يجمعْ معهم غيرَهم فقال: «إنَّكم ستجدون بعدي أَثَرَةً، فاصْبِروا حتى تَلْقَوني على الحوض». وعن أنس بمثل ذلك، ثم قال أنس: فلم يَصْبِروا[٤].

فأمرهم بالصبر كما أمره اللهُ تعالى. وفي ذلك يقول عبدُ الرحمن بن حسان[٥]:

ألا أبلِغْ معاويةَ بنَ حربٍ ... أميرَ المؤمنين نَثَا كلامي

بأنَّا صابرون ومُنظِروكم ... إلى يومِ التغابنِ والخِصامِ[٦]

﴿حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾ ابتداءٌ وخبر، لأنه عزَّ وجلَّ لا يحكم إلا بالحقِّ[٧].

تمت سورة يونس، والحمد لله وحده.

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٢، وزاد المسير ٤/ ٧١.

(٢) الناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٤٧١، وقال: إنما نسخ منها الصبر عليهم.

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ٧١.

(٤) لم نقف عليه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرج حديث أنس ـ دون ذكر أنه ﷺ جمعهم لما نزلت الآية ـ أحمد (١٢٦٩٦)، والبخاري (٣١٤٧)، ومسلم (١٠٥٩) وهو في قصة إعطاء النبي ﷺ رجالاً من قريش من أموال هوازن. وفي الباب عن عبد الله بن زيد ﷺ عند أحمد (١٦٤٧٠)، والبخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١).

(٥) ابن ثابت الأنصاري، المدني، الشاعر ابن الشاعر، وأمه سيرين خالة إبراهيم ابن النبي ﷺ، قيل: وُلد في حياة النبي ﷺ. توفي سنة (١٠٤هـ). السير ٥/ ٦٤.

(٦) الاستيعاب ١٠/ ١٤٧، وذكر ابن عبد البر قصة في هذين البيتين. وقوله: نثا: جاء في القاموس (نثو): نثا الحديث: حدّث به وأشاعه، والنثا: ما أخبرت به عن الرجل من حَسَن أو سيِّئ.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٠.

تفسير سورة يونس

[وهى مكية][١].

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (١) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ (٢) ﴾.

أما الحروف المقطعة فى أوائل السور، فقد تقدم الكلام عليها [مستوفى][٢] فى أوائل[٣] سورة البقرة.

وقال أبو الضحى، عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿ الٓر ﴾، أى: أنا الله أرى. وكذا قال الضحاك وغيره.

﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ أى: هذه آيات القرآن المحكم المبين وقال مجاهد: ﴿الٓر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ [قال: التوراة والإنجيل][٤].

[وقال الحسن: التوراة والزبور][٥].

وقال قتادة: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ﴾ قال: الكتب التى كانت قبل القرآن.

وهذا القول لا أعرف وجهه ولا معناه.

وقوله: ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الآية، يقول تعالى منكرا على من تعجب من الكفار من إرسال المرسلين من البشر، كما أخبر تعالى عن القرون الماضية من[٦] قولهم: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن: ٦]، وقال هود وصالح لقومهما: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ [الأعراف: ٦٣، ٦٩] وقال تعالى مخبراً عن كفار قريش أنهم قالوا: ﴿ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥].

وقال الضحاك، عن ابن عباس: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ رسولا، أنكرت العرب ذلك، أو من أنكر منهم،فقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد. قال: فأنزل الله عز

---

(١) زيادة من ت. (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت، أ: «أول».
(٤) زيادة من تفسير الطبرى (١٥/ ١١) مستفاد من ط. الشعب.
(٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت، أ: «فى».

وجل: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾.

وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾: اختلفوا فيه، فقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ [عِندَ رَبِّهِمْ][1]﴾ يقول: سبقت لهم السعادة فى الذكر الأول.

وقال العوفى، عن ابن عباس: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يقول: أجرا حسنا، بما قدموا. وكذا قال الضحاك، والربيع بن أنس، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم. وهذا كقوله تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا . مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا﴾ [الكهف: ٢، ٣].

وقال مجاهد: ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال: الأعمال الصالحة صلاتهم وصومهم وصدقتهم وتسبيحهم.

[وقال عمرو بن الحارث عن قتادة أو الحسن ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾][2]، قال: محمد ﷺ شفيع لهم. وكذا قال زيد بن أسلم، ومقاتل بن حيان.

وقال قتادة: سَلَفُ صدق عند ربهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد ـ أنها الأعمال الصالحة التى قدموها ـ قال: كما يقال: «له قدم فى الإسلام»، ومنه قول [حسان][3] رضى الله عنه:

لنا القَدَمُ[4] العُليا إليك وخَلْفُنا ... لأوَّلنا فى طاعَةِ الله تَابعُ

وقول ذى الرُّمة:

لكُم قَدَمٌ لا يُنْكِرُ الناسُ أنها ... مَعَ الحسَبِ العَادِىِّ طَمَّت على البَحْرِ[5]

وقوله تعالى: ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ[6] مُّبِينٌ﴾ أى: مع أنا بعثنا إليهم رسولا منهم، رجلا من جنسهم، بشيراً ونذيراً، ﴿قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ[7] مُّبِينٌ﴾ أى: ظاهر، وهم الكاذبون فى ذلك.

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بَعْدِ إِذْنِهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٣)﴾.

يخبر تعالى أنه رب العالم جميعه، وأنه خَلَق السموات والأرض فى ستة أيام ـ قيل: كهذه الأيام، وقيل: كل يوم كألف سنة مما تعدون. كما سيأتى بيانه [إن شاء الله تعالى][8]، ثم استوى

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) زيادة من ت.
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «قدم».
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ١٦).
(٦، ٧) فى ت: «لسحر».
(٨) زيادة من أ.

على العرش، والعرش أعظم المخلوقات وسقفها.

قال ابن أبى حاتم: حدثنا حجاج بن حمزة، حدثنا أبو أسامة، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد قال: سمعت سعد[١] الطائى يقول: العرش ياقوتة حمراء.

وقال وهب بن منبه: خلقه الله من نوره.

وهذا غريب.

﴿ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ﴾ أى: يدبر أمر الخلائق، ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى السَّمَوَاتِ وَلا فِى الأَرْضِ ﴾ [سبأ: ٣]، ولا يشغله شأن عن شأن، ولا تغلّطه[٢] المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين[٣]، ولا يلهيه تدبير الكبير عن الصغير، فى الجبال والبحار والعمران والقفار، ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [هود: ٦]. ﴿ وَمَا تَسْقُطُ[٤] مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِى كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنعام: ٥٩].

وقال الدراوردى، عن سعد بن إسحاق بن كعب [بن عجرة][٥] أنه قال حين نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ لقيهم ركب عظيم[٦] [لا يرون إلا أنهم][٧] من العرب، فقالوا لهم: من أنتم؟ قالوا. من الجن، خرجنا من المدينة، أخرجتنا هذه الآية. رواه ابن أبى حاتم.

[وقوله][٨]: ﴿ مَا مِن شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ﴾، كقوله تعالى: ﴿ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وكقوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمَوَاتِ لا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَن يَشَاءُ وَيَرْضَى﴾ [النجم: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلاَّ لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبأ: ٢٣].

وقوله: ﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ[٩]﴾ أى: أفردوه بالعبادة وحده لا شريك له، ﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ[١٠]﴾ أى: أيها المشركون فى أمركم، تعبدون مع الله غيره، وأنتم تعلمون أنه المتفرد بالخلق، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقوله: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[١١] قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧]، وكذا الآية التى قبلها والتى بعدها.

﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

---

(١) فى ت: «سعداً». (٢) فى ت، أ: «ولا يغلطه». (٣) فى ت: «بالأ لجاج الملجين».
(٤) فى ت: «يسقط». (٥) زيادة من ت، أ. (٦) فى ت: «لقى ـ ثم بياض ـ ركباً عظيما».
(٧) زيادة من ت. (٨) زيادة من ت، أ. (٩، ١٠) فى ت: «يتذكرون».
(١١) فى ت: «الله».

الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ (٤)﴾.

أخبر تعالى أن إليه مرجع الخلائق يوم القيامة، لا يترك منهم أحدا حتى يعيده كما بدأه. ثم ذكر تعالى أنه كما بدأ الخلق كذلك يعيده، ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم:٢٧].

﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي: بالعدل والجزاء الأوفى، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي: بسبب كفرهم يعذبون يوم القيامة بأنواع العقاب، من ﴿سَمُومٍ وَحَمِيمٍ. وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ﴾ [الواقعة ٤٢، ٤٣]. ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ. وَآخَرُ مِن شَكْلِهِ أَزْوَاجٌ﴾ [ص: ٥٧، ٥٨]، ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ. يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ﴾ [الرحمن: ٤٣، ٤٤].

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥) إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ (٦)﴾.

يخبر تعالى عما خلق من الآيات الدالة على كمال قدرته، وعظيم سلطانه، وأنه جعل الشعاع الصادر عن جرم الشمس ضياء وشعاع القمر نورا، هذا فن وهذا فن آخر، ففاوت بينهما لئلا يشتبها، وجعل سلطان الشمس بالنهار، وسلطان القمر بالليل، وقدر القمر منازل، فأول ما يبدو صغيراً، ثم يتزايد نُوره وجرمه، حتى يستوسق ويكمل إبداره، ثم يشرع فى النقص حتى يرجع إلى حاله الأول فى تمام شهر، كما قال تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ. لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٣٩، ٤٠]، وقال: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أي: القمر ﴿وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾، فبالشمس تعرف الأيام، وبسير القمر تعرف الشهور والأعوام.

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ أي: لم يخلقه عبثا بل له حكمة عظيمة فى ذلك، وحجة بالغة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ. فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦].

وقوله: ﴿نُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أي: نبين الحجج والأدلة ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وقوله: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أي: تعاقبهما إذا جاء هذا ذهب هذا، وإذا ذهب هذا جاء هذا، لا يتأخر عنه شيئا، كما قال تعالى: ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال: ﴿ لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ [يس: ٤٠]، وقال تعالى: ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَاعِلُ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي: من الآيات الدالة على عظمته تعالى، كما قال: ﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ [يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ][1]﴾ [يوسف: ١٠٥]، [وقال[2]: ﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ][3] وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا[4] إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ [سبأ: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠] أي: العقول، وقال ها هنا: ﴿لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾ أي: عقاب الله، وسَخَطه، وعذابه.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (٧) أُوْلَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن حال الأشقياء الذين كفروا بلقاء الله يوم القيامة ولا يرجون فى لقاء الله شيئا، ورضوا بهذه الحياة الدنيا[5] واطمأنت إليها أنفسهم.

قال الحسن: والله ما زينوها ولا رفعوها، حتى رضوا بها وهم غافلون عن آيات الله الكونية فلا يتفكرون فيها، والشرعية فلا يأتمرون بها، بأن مأواهم يوم معادهم النار، جزاء على ما كانوا يكسبون فى دنياهم من الآثام والخطايا والأجرام، مع ما هم فيه من الكفر بالله ورسوله واليوم الآخر.

﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٩) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٠) ﴾.

وهذا إخبار عن حال السعداء الذين آمنوا بالله وصدقوا المرسلين، وامتثلوا ما أمروا، فعملوا الصالحات، بأنه سيهديهم بإيمانهم.

يحتمل أن تكون «الباء» هاهنا سببية، فتقديره: بسبب إيمانهم فى الدنيا يهديهم الله يوم القيامة

(١) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى أ: «وقوله». (٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «ينظروا». (٥) فى أ: «الدنية».

على الصراط، حتى يجوزوه ويخلصُوا إلى الجنة. ويحتمل أن تكون للاستعانة، كما قال مجاهد فى قوله: ﴿ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ ﴾، قال: [يكون لهم نورا يمشون به][(١)].

وقال ابن جُرَيْج فى [قوله: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ قال][(٢)]: يمثُل له عمله فى صورة حسنة وريح طيبة إذا قام من قبره، يعارض صاحبه ويبشره بكل خير، فيقول له: من أنت؟ فيقول: أنا عملك. فيجعل[(٣)] له نورا. من بين يديه حتى يدخله[(٤)] الجنة، فذلك قوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾. والكافر يَمْثُلُ له عمله فى صورة سيئة وريح منتنة فيلازم صاحبه ويلازُّه [(٥)]حتى يقذفه فى النار.

وروى نحوه عن قتادة مرسلا، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: هذا حال أهل الجنة.

قال ابن جريج: أخبرتُ أن قوله: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾، [قال: إذا مر بهم الطير يشتهونه، قالوا: سبحانك اللهم][(٦)]، وذلك دعواهم فيأتيهم الملك بما يشتهونه، فيسلم عليهم، فيردون عليه، فذلك قوله: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ﴾، قال: فإذا أكلوا حمدوا الله ربهم، فلذلك قوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

وقال مقاتل بن حيان: إذا أراد أهل الجنة أن يدعوا بالطعام قال أحدهم: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ قال: فيقوم على أحدهم عشرة آلاف خادم، مع كل خادم صحفة من ذهب، فيها طعام ليس فى الأخرى، قال: فيأكل منهن كلهن.

وقال سفيان الثورى: إذا أراد أحدهم أن يدعو بشيء قال: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾.

وهذه الآية فيها شبه من قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقوله: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا. إِلاَّ قِيلاً سَلامًا سَلامًا ﴾ [الواقعة: ٢٥، ٢٦]، وقوله: ﴿سَلامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، وقوله: ﴿وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ. سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وقوله: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾: هذا فيه دلالة على أن الله تعالى هو المحمود أبدا، المعبود على طول المدى؛ ولهذا حمد نفسه عند ابتداء خلقه واستمراره، وفى ابتداء كتابه، وعند ابتداء تنزيله، حيث يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] إلى غير ذلك من الأحوال التى يطول بسطها، وأنه

(١) زيادة من ت، أ. (٢) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) فى ت: «فنجعل».
(٤) فى ت: « يدخل». (٥) فى ت: «ويلاده». (٦) زيادة من ت، أ.

المحمود فى الأول، و[فى][1] الآخر، فى الحياة الدنيا وفى الآخرة، فى جميع الأحوال؛ ولهذا جاء فى الحديث: «إن أهل الجنة يُلْهَمُون التسبيح والتحميد كما يُلْهَمُون النَّفَس»[2]. وإنما يكون ذلك كذلك لما يرون من تضاعف نعم الله عليهم، فتكرّر[3] وتعاد وتزاد، فليس لها انقضاء ولا أمد، فلا إله إلا هو ولا رب سواه.

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (١١)﴾.

يخبر تعالى عن حلمه ولطفه بعباده: أنه لا يستجيب لهم[4] إذا دعوا على أنفسهم أو أموالهم أو أولادهم[5]، فى حال ضجرهم وغضبهم، وأنه يعلم منهم عَدَم القصد إلى إرادة ذلك، فلهذا لا يستجيب[6] لهم ـ والحالة هذه ـ لطفا ورحمة، كما يستجيب لهم إذا دعوا لأنفسهم أو لأموالهم وأولادهم بالخير والبركة والنماء؛ ولهذا قال: **﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ[7] اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾** أى: لو استجاب لهم كلّما دعوه به فى ذلك، لأهلكهم، ولكن لا ينبغى الإكثار من ذلك، كما جاء فى الحديث الذى رواه الحافظ أبو بكر البزار فى مسنده:

حدثنا محمد بن مَعْمَر، حدثنا يعقوب بن محمد، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا يعقوب بن مجاهد أبو حَزْرَة عن عبادة بن الوليد، حدثنا جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدعوا على أنفسكم، لا تدعوا على أولادكم، لا تدعوا على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة فيها إجابة فيستجيب[8] لكم».

ورواه أبو داود، من حديث حاتم بن إسماعيل، به[9].

وقال البزار: [و][10] تفرد به عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت الأنصارى، لم يشاركه أحد فيه، وهذا كقوله تعالى: **﴿وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾** [الإسراء: ١١]

وقال مجاهد فى تفسير هذه الآية: **﴿وَلَوْ[11] يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ﴾**: وهو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليه: «اللهم لا تبارك فيه والعنه». فلو يعجل لهم الاستجابة فى

---

(١) زيادة من ت.

(٢) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٨٣٥) من حديث جابر رضى الله عنه.

(٣) فى ت، أ: «فيكرر».

(٤) فى ت: «لا يستحب منهم»، وفى أ: «لا يستجيب منهم».

(٥) فى ت، أ: «وأموالهم وأولادهم». (٦) فى ت: «لا يستحب». (٧) فى ت: «تعجل».

(٨) فى ت: «فيستحب».

(٩) سنن أبى داود برقم (١٥٣٢) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٣٠٠٩) بأطول منه من طريق حاتم بن إسماعيل.

(١٠) زيادة من ت. (١١) فى ت: «ولولا».

ذلك، كما يستجاب لهم فى الخير لأهلكهم.

﴿ وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٢) ﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وضجره وقلقه إذا مسه الضر، كقوله: **﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾** [فصلت: ٥١] أى: كثير، وهما فى معنى واحد؛ وذلك لأنه إذا أصابته شدة قلق لها وجزع منها، وأكثر الدعاء عند ذلك، فدعا الله فى كشفها وزوالها عنه فى حال اضطجاعه وقعوده وقيامه، وفى جميع أحواله، فإذا فرّج الله شدته وكشف كربته، أعرض ونأى بجانبه، وذهب كأنه ما كان به من ذاك شىء، **﴿مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾**.

ثم ذم تعالى مَنْ هذه صفته وطريقته[٢] فقال: **﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾**، فأما من رزقه الله الهداية والسداد والتوفيق والرشاد، فإنه مستثنى من ذلك، كما قال تعالى: **﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾** [هود: ١١]، وكقول[٣] رسول الله ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن[٤]، لا يقضى الله له قضاء إلا كان خيرا له: إن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له، وإن أصابته سراء شكر فكان خيرا له»، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن[٥].

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ (١٣) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ (١٤) ﴾.

أخبر تعالى عما أحلّ بالقرون الماضية، فى تكذيبهم الرسل فيما جاؤوهم به من البينات والحجج الواضحات، ثم استخلف الله هؤلاء القومَ من بعدهم، وأرسل إليهم رسولا لينظر طاعتهم له، واتباعهم رسوله، وفى صحيح مسلم من حديث أبى نَضْرة، عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الدنيا حلوة خَضِرة، وإن الله مستخلفكم فيها فناظر ماذا تعملون، فاتقوا الدنيا واتقوا النساء؛ فإن أول فتنة بنى إسرائيل كانت فى النساء»[٦].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى، حدثنا زيد بن عوف أبو ربيعة فهد[٧]، حدثنا حماد، عن ثابت

---

(١) فى ت: «ولولا».
(٢) فى أ: «وطريقه».
(٣) فى ت، أ: «وكما قال».
(٤) فى ت، أ: «عجباً للمؤمن».
(٥) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٩٩٩) من حديث صهيب الرومى رضى الله عنه.
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٧٤٢).
(٧) فى هـ، ت: «مهد»، وفى أ: «شهد» والتصويب من الطبرى.

البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى؛ أن عوف بن مالك قال لأبى بكر: رأيت فيما يرى النائم كأن سَبَباً دُلّى من السماء، فانتُشط رسولُ الله ﷺ، ثم أعيد، فانتُشط أبو بكر، ثم ذُرِعَ[1] الناس حول المنبر، ففضل عمر بثلاث أذرع إلى المنبر. فقال عمر: دعنا من رؤياك، لا أرَبَ لنا فيها! فلما استخلف عمر قال: يا عوف، رؤياك! فقال: وهل لك فى رؤياى من حاجة؟ أو لم تنتهرنى[2]؟ فقال: ويحك! إنى : كرهت أن تنعَى لخليفة رسول الله ﷺ نفسه! فقصّ عليه الرؤيا، حتى إذا بلغ: «ذُرِع[3] الناس إلى المنبر بهذه الثلاث الأذرع»، قال: أما إحداهن فإنه كائن خليفة. وأما الثانية فإنه لا يخاف فى الله لومة لائم. وأما الثالثة فإنه شهيد. قال: فقال: يقول الله تعالى: **﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾**، فقد استُخلفت[4] يا ابن أم عمر، فانظر كيف تعمل؟ وأما قوله: «فإنى لا أخاف فى الله لومة لائم»، فما شاء الله! وأما قوله: [إنى][5] شهيد فَأنّى لعمر الشهادة والمسلمون مطيفون به[6].

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (١٥) قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ (١٦) ﴾.

يخبر تعالى عن تعنّت الكفار من مشركى قريش الجاحدين الحقّ المعرضين عنه، أنهم إذا قرأ عليهم الرسول ﷺ كتاب الله وحُجَجه الواضحة قالوا له: **﴿ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا﴾** أى: رد هذا وجئنا بغيره من نمط آخر، أو بَدّله إلى وضع آخر، قال الله لنبيه، صلوات الله عليه وسلامه عليه، **﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾** أى: ليس هذا إلىّ، إنما أنا عبد مأمور، ورسول مبلغ عن الله، **﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾**.

ثم قال محتجا عليهم فى صحة ما جاءهم به: **﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أَدْرَاكُم بِهِ﴾** أى: هذا إنما جئتكم به عن إذن الله لى فى ذلك ومشيئته وإرادته، والدليل على أنى لست أتقوله من عندى ولا افتريته[7] أنكم عاجزون عن معارضته، وأنكم تعلمون صدقى وأمانتى منذ نشأت بينكم إلى حين بعثنى الله عز وجل، لا تنتقدون على شيئا تَغمصونى به؛ ولهذا قال: **﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾** أى: أفليس لكم عقول تعرفون بها الحق من الباطل؛ ولهذا لما سأل هرقل ملك الروم

(١) فى ت: «درع».
(٢) فى ت: «تنتهزنى».
(٣) فى ت، أ: «درع».
(٤) فى ت، أ: «استخلف».
(٥) زيادة من ت.
(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٩).
(٧) فى ت: «أفتريه»، وفى أ: «أقربه».

أبا[١] سفيان ومن معه، فيما سأله من صفة النبى ﷺ، قال: هل[٢] كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قال أبو سفيان: فقلت: لا ـ وقد كان أبو سفيان إذ ذاك رأس الكفرة وزعيم المشركين، ومع هذا اعترف[٣] بالحق:

وَالفَضْلُ ما شَهِدَتْ به الأعداءُ

فقال له هرقل: فقد أعرف[٤] أنه لم يكن ليدَعَ الكذب على الناس ثم يذهب فيكذب على الله[٥]!

وقال جعفر بن أبى طالب للنجاشى ملك الحبشة: بعث الله فينا رسولاً نعرف نسبه وصدقه وأمانته، وقد كانت مدة مقامه، عليه السلام، بين أظهرنا[٦] قبل النبوة أربعين سنة. وعن سعيد بن المسيب: ثلاثا وأربعين سنة. والصحيح المشهور الأول.

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ (١٧) ﴾.

يقول تعالى: لا أحد أظلم ولا أعتى ولا أشد إجرامًا ﴿مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾، وتَقَوّل[٧] على الله، وزعم أن الله أرسله، ولم يكن كذلك، فليس أحد أكبر جرماً ولا أعظم ظُلما من هذا، ومثل هذا لا يخفى أمره على الأغبياء، فكيف يشتبه حال هذا بالأنبياء! فإن مّن قال هذه المقالة صادقا أو كاذبا، فلابد أن الله يَنصب عليه من الأدلة على برِّه أو فُجُوره ما[٨]و أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد ﷺ وبين مسيلمة الكذاب [لعنه الله][٩] لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى ووقت نصف الليل فى حنْدس الظلماء، فَمِنْ سيما كل منهما وكلامه وفعاله يَستدلّ من له بصيرة على صدق محمد ﷺ وكذب مسيلمة الكذاب، وسَجَاح، والأسود العَنْسى[١٠].

قال عبد الله بن سلام: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة انْجَفَل الناسَ، فكنت فيمن انجفل، فلما رأيته عرفت أن وجهه ليس بوجه رجل كذاب، فكان أول ما سمعته يقول: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، [وصلوا الأرحام][١١]، وصلّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[١٢].

ولما قَدم ضمام بن ثعلبة على رسول الله ﷺ فى[١٣] قومه بنى سعد بن بكر قال لرسول الله فيما قال له[١٤]: من رفع هذه السماء؟ قال: «الله». قال: ومن نصب هذه الجبال؟ قال: «الله». قال: ومن

---

(١) فى ت: «لأبى». (٢) فى ت: «فهل». (٣) فى ت: «أعرف».
(٤) فى ت: «أعترف». (٥) فى ت، أ: «ربه». (٦) فى ت، أ: «أضهرهم».
(٧) فى ت: «ويقول» (٨) فى ت: «وما». (٩) زيادة من أ.
(١٠) فى أ: «العبسى». (١١) زيادة من ت، أ، والمسند.
(١٢) رواه أحمد فى المسند (٥/ ٤٥١) والترمذى فى السنن برقم (٢٤٨٥) وقال الترمذى: «حديث صحيح».
(١٣) فى أ: «من». (١٤) فى ت: «فيما قاله».

سطح هذه الأرض؟ قال: «الله». قال: فبالذى رفع هذه السماء، ونصب هذه الجبال، وسَطَح هذه الأرض: الله أرسلك إلى الناس كلهم؟ قال: «اللهم نعم» ثم[١] سأله عن الصلاة، والزكاة، والحج، والصيام، ويحلف عند كل واحدة[٢] هذه اليمين، ويحلف رسول الله ﷺ، فقال له: صدقت، والذى بعثك بالحق لا أزيد على ذلك ولا أنقص[٣].

فاكتفى هذا الرجل بمجرد هذا، وقد أيقن بصدقه، صلوات الله وسلامه عليه، بما رأى وشاهد من الدلائل الدالة عليه، كما قال حسان بن ثابت:

لَو لم تكُن[٤] فيه آياتٌ مُبَيّنة كانت بَديهَتُه[٥] تَأتيكَ بالخَبَرِ

وأما مسيلمة فمن شاهده من ذَوى البصائر، علم أمره لا محالة، بأقواله الركيكة التى ليست بفصيحة، وأفعاله غير الحسنة بل القبيحة، وقرآنه الذى يخلد به فى النار يوم الحسرة[٦] والفضيحة، وكم من فرق بين قوله تعالى: **﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾** [البقرة: ٢٥٥]. وبين عُلاَك[٧] مسيلمة قبحه الله ولعنه: «يا ضفدع بنت[٨] الضفدعين، نقى كما تنقين لا الماء تكدرين، ولا الشارب تمنعين». وقوله ـ قُبّح ولعن ـ: «لقد أنعم الله على الحبلى، إذ أخرج منها نَسَمة تسعى، من بين صفَاق وحَشَى». وقوله ـ خَدّره[٩] الله فى نار جهنم، وقد فعل ـ: «الفيل وما أدراك ما الفيل؟ له زُلقُومٌ[١٠] طويل» وقوله ـ أبعده الله من رحمته: «والعاجنات عجنا، والخابزات خبزا، واللاقمات[١١] لقما، إهالة وسمنا، إن قريشا قوم يعتدون» إلى غير ذلك من الهذيانات والخرافات التى يأنف الصبيان أن يتلفظوا بها، إلا على وجه السخرية والاستهزاء؛ ولهذا أرغم الله أنفه، وشرب يوم «حديقة الموت» حتفه. ومَزّق[١٢] شمله. ولعنه صحبُه وأهله. وقدموا على الصديق تائبين، وجاؤوا فى دين الله راغبين، فسألهم الصديق خليفة الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، ورضى [الله][١٣] عنه ـ أن يقرؤوا عليه شيئا من قرآن مسيلمة لعنه الله، فسألوه أن يعفيهم من ذلك، فأبى عليهم إلا أن يقرؤوا شيئا منه ليسمعه من لم يسمعه من الناس، فيعرفوا فضل ما هم عليه[١٤] من الهدى والعلم. فقرؤوا عليه من هذا الذى ذكرناه وأشباهه، فلما فرغوا قال لهم الصديق، رضى الله عنه: ويحكم! أين كان يُذهبَ بعقولكم؟ والله إن هذا لم يخرج من إلٍّ.

---

(١) فى أ: «قال: ثم». (٢) فى ت: « واحد».

(٣) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٢) من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه بنحو هذا السياق.

(٤) فى ت: «يكن». (٥) فى أ: «بدايته». (٦) فى ت، أ: «الحشر».

(٧) فى ت: «علال». (٨) فى ت: «بين». (٩) فى ت، أ: «خلده».

(١٠) فى ت، أ: «زلوم». (١١) فى ت، أ: «فاللاقمات». (١٢) فى ت، أ: «وتمزق».

(١٣) زيادة من ت. (١٤) فى ت، أ: «فيه».

وذكروا أن وفد عمرو بن العاص على مسيلمة، وكان صديقا له فى الجاهلية، وكان عمرو لم يسلم بعدُ، فقال له مسيلمة: ويحك يا عمرو، ماذا أنزل على صاحبكم ـ يعنى: رسول الله ﷺ ـ فى هذه المدة؟ فقال: لقد سمعت أصحابه يقرؤون سورة عظيمة قصيرة فقال: وما هى؟ فقال: ﴿وَالْعَصْرِ. إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، ففكر مسيلمة ساعة، ثم قال: وقد أنزل علىّ مثله. فقال: وما هو؟ فقال: «يا وَبْرُ[1]، إنما أنت أذنان وصدر، وسائرك حَقْرٌ نَقْر، كيف ترى يا عمرو؟» فقال له عمرو:[2] «والله إنك لتعلم أنى أعلم أنك لتكذب»، فإذا كان هذا من مشرك فى حال شركه، لم يشتبه عليه حال محمد ﷺ وصدقه، وحال مسيلمة ـ لعنه الله ـ وكذبه، فكيف بأولى[3] البصائر والنهى، وأصحاب العقول السليمة المستقيمة والحجى! ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ[4] أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣]، وقال فى هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ٢١]، وكذلك من كذّب بالحق الذى جاءت به الرسل، وقامت عليه الحجج، لا أحد أظلم منه كما جاء فى الحديث: «أعتى الناس على الله رجلٌ قتل نبيا، أو قتله نبى»[5].

﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ (١٨) وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (١٩)﴾.

ينكر تعالى على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ظانين أن تلك الآلهة تنفعهم شفاعتُها عند الله، فأخبر تعالى أنها لا تنفع ولا تضر ولا تملك شيئا، ولا يقع شىء مما يزعمون فيها، ولا يكون هذا أبدا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ﴾.

وقال ابن جرير: معناه: أتخبرون[6] الله بما لا يكون فى السموات ولا فى الأرض؟ ثم نزه نفسه عن شركهم وكفرهم، فقال: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «يا وبر وبر». (٢) فى ت: «عمر».

(٣) فى ت: «بأول». (٤) فى ت: «فمن».

(٥) رواه الإمام أحمد فى المسند (١/٤٠٧) من حديث عبد الله بن مسعود ولفظه: «أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتله نبى أو قتل نبياً». وروى البخارى فى صحيحه برقم (٤٠٧٣) من حديث أبى هريرة: «أشد غضب الله على من يقتله رسول الله فى سبيل الله».

(٦) فى ت: «تخبرون».

ثم أخبر تعالى أن هذا الشرك حادث فى الناس، كائن بعد أن لم يكن، وأن الناس كلهم كانوا على دين واحد، وهو الإسلام؛ قال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام، ثم وقع الاختلاف بين الناس، وعُبدت الأصنام والأنداد والأوثان، فبعث الله الرسل بآياته وبيناته وحُجَجه البالغة وبراهينه الدامغة، ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وقوله: ﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾أى: لولا ما تقدم من الله تعالى أنه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه؛ وأنه قد أجل الخلق إلى أجل معدود لقضى بينهم فيما فيه اختلفوا، فأسعد المؤمنين، وأعنَتَ الكافرين.

﴿ وَيَقُولُونَ لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (٢٠) ﴾.

أى: ويقول هؤلاء الكفرة [الملحدون] [(١)] المكذبون المعاندون: «لولا أنزل على محمد آية من ربه»، يعنون كما أعطى الله ثمود الناقة، أو أن [(٢)] يحول لهم الصفا ذهبا، أو يزيح عنهم جبال مكة ويجعل مكانها بساتين وأنهارا، ونحو ذلك مما الله عليه قادر[(٣)]، ولكنه حكيم فى أفعاله وأقواله، كما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا. بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾ [الفرقان: ١٠، ١١] وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَن نُّرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَن كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ﴾ [الإسراء: ٥٩]، يقول تعالى: إن سنتى فى خلقى أنى إذا آتيتهم ما سألوا، فإن آمنوا وإلا عاجلتهم بالعقوبة. ولهذا لما خيَّر رسول الله، عليه الصلاة والسلام، بين أن يُعطى ما سألوا، فإن أجابوا وإلا عُوجلوا، وبين أن يتركهم ويُنْظِرهم، اختار إنظارهم، كما حلم عنهم غير مرة، صلوات الله عليه؛ ولهذا قال تعالى إرشادا لنبيه إلى الجواب عما سألوا: ﴿ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ﴾ أى: الأمر كله لله، وهو يعلم العواقب فى الأمور، ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾ أى: إن كنتم لا تؤمنون حتى تشاهدوا ما سألتم فانتظروا حكم الله فىّ وفيكم. هذا مع أنهم قد شاهدوا من معجزاته، عليه السلام[(٤)]، أعظم مما سألوا حين أشار بحضرتهم إلى القمر ليلة إبداره، فانشق باثنتين[(٥)]: فرقة من وراء الجبل، وفرقة من دونه. وهذا أعظم من سائر الآيات الأرضية مما سألوا ومالم يسألوا، ولو علم الله منهم أنهم سألوا ذلك استرشادا وتثبّتا لأجابهم، ولكن علم أنهم إنما يسألون عنادا وتعنتا، فتركهم فيما رابهم، وعلم أنهم لا يؤمن [(٦)] منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وأن».
(٣) فى ت: «مما الله قادر عليه». (٤) فى أ: «ﷺ». (٥) فى ت، أ: «باثنين».
(٦) فى ت، أ: «ولكن ممن لم يؤمن».

إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ولما فيهم من المكابرة، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤، ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَّرْكُومٌ﴾ [الطور: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: ٧] فمثل هؤلاء أقل من أن يجابوا إلى ما سألوا؛ لأنه لا فائدة فى جواب هؤلاء؛ لأنه دائر على تعنتهم وعنادهم، لكثرة فجورهم وفسادهم؛ ولهذا قال: ﴿فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ﴾.

﴿ وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِّنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ (٢١) هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ (٢٣) ﴾.

يخبر [(١)] تعالى أنه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم، كالرخاء بعد الشدة، والخصب[(٢)] بعد الجدب، والمطر بعد القحط ونحو ذلك ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾.

قال مجاهد: استهزاء وتكذيب. كما قال: ﴿وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ﴾ [يونس: ١٢]، وفى الصحيح أن رسول الله ﷺ صلى بهم الصبح على[(٣)] أثر سماء ـ مطر [(٤)] ـ أصابهم [(٥)] من الليل ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم الليلة؟» قالوا[(٦)]: الله ورسوله أعلم. قال: «قال: أصبح من عبادى مؤمن بى وكافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذاك كافر بى مؤمن بالكوكب»[(٧)].

وقوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ أى: أشد استدراجا وإمهالا، حتى يظن الظان من المجرمين أنه ليس بمعذب، وإنما هو فى مهلة، ثم يؤخذ على غرة منه، والكاتبون الكرام يكتبون عليه جميع ما يفعله،

(١) فى ت: «فخبر».
(٢) فى ت: «والخصيب».
(٣) فى ت، أ: «فى».
(٤) فى ت، أ: «أى مطر».
(٥) فى ت: «أصابتهم».
(٦) فى ت: «قلنا».
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٤٦) وصحيح مسلم برقم (٧١).

ويحصونه عليه، ثم يعرضونه على عالم الغيب والشهادة، فيجازيه على الحقير والجليل[١]، والنقير والقطْمير.

ثم أخبر تعالى أنه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ أي: يحفظكم[٢] ويكلؤكم بحراسته ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا﴾ أي: بسرعة سيرهم رافقين، فبينما[٣] هم كذلك إذ ﴿جَاءَتْهَا﴾ أي: تلك السفن ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ أي: شديدة ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي: اغتلم البحر عليهم ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي: هلكوا ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: لايدعون معه صنما ولا وثنا، بل يُفردونه بالدعاء والابتهال، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّا إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى الْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ الْإِنسَانُ كَفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٧]، وقال هاهنا: ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ﴾ أي: هذه الحال ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ أي: لانشرك بك أحداً، ولنفردنَّك[٤] بالعبادة هناك كما أفردناك بالدعاء هاهنا، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَنجَاهُمْ﴾ أي: من تلك الورطة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي: كأن لم يكن من ذاك شيء[٥]، ﴿كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾.

ثم قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُم﴾ أي: إنما يذوق وبال هذا البغي أنتم أنفسكم ولا تضرون[٦] به أحدا غيركم، كما جاء في الحديث: «مامن ذنب أجدر[٧] أن يعجّل الله عقوبته في الدنيا، مع ما يَدخر[٨] الله لصاحبه في الآخرة، من البغي وقطيعة الرحم»[٩].

وقوله: ﴿مَّتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي: إنما لكم متاع في الحياة الدنيا الدنيئة الحقيرة ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ أي: مصيركم ومآلكم[١٠] ﴿فَنُنَبِّئُكُم﴾ أي: فنخبركم بجميع أعمالكم، ونوفيكم[١١] إياها، فمن وجد خيرا فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (٢٤) وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٢٥)﴾.

---

(١) في ت: «القليل والحقير». (٢) في ت، أ: «يحيطكم». (٣) في ت: «فبينا».

(٤) في أ: «ولنفردك». (٥) في ت، أ: «كأن لم يكن شيء من ذاك». (٦) في ت: «يضرون».

(٧) في ت: «أحذر». (٨) في ت: «يؤخر».

(٩) رواه أبو داود في السنن برقم (٤٩٠٢) والترمذي في السنن برقم (٢٥١١) وابن ماجه في السنن برقم (٤٢١١) من حديث أبي بكرة رضي الله عنه، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(١٠) في ت: «ومآبكم». (١١) في ت: «ونوفكم».

ضرب [تبارك و][1] تعالى مثلا لزهرة الحياة الدنيا وزينتها وسرعة انقضائها وزوالها، بالنبات الذى أخرجه الله من الأرض بما أنزل [2] من السماء من الماء، مما يأكل الناس من زرع [3] وثمار، على اختلاف أنواعها وأصنافها، وما تأكل [4] الأنعام من أب وقَضْب وغير ذلك، **﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾** أى: زينتها الفانية، **﴿وَازَّيَّنَتْ﴾** أى: حَسُنَت بما خرج من [5] رُباها من زهور نَضِرة مختلفة الأشكال والألوان، **﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا﴾**، الذين زرعوها وغرسوها[6]، **﴿أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾** أى: على جَذاذها وحصادها فبيناهم [7] كذلك إذ جاءتها صاعقة، أو ريح باردة، فأيبست أوراقها، وأتلفت ثمارها؛ ولهذا قال تعالى: **﴿أَتَاهَا[8] أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً﴾** أى: يَبَساً بعد [تلك] [9] الخضرة والنضارة، **﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ﴾** أى: كأنها ما كانت حسناء قبل ذلك.

وقال قتادة: **﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾**: كأن لم تنعم.

وهكذا الأمور بعد زوالها كأنها لم تكن؛ ولهذا جاء فى الحديث[10]: «يؤتى بأنعم أهل الدنيا، فيُغْمَس فى النار غَمْسَة ثم يقال له: هل رأيت خيراً قط؟[هل مر بك نعيم قط؟] [11] فيقول: لا. ويؤتى بأشد الناس عذاباً فى الدنيا[12]، فيغمس فى النعيم غمسة، ثم يقال له: هل رأيت بؤسا قط؟ فيقول: لا»[13].

وقال تعالى إخباراً عن المهلكين: **﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ . كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾** [هود: ٩٤، ٩٥].

ثم قال تعالى: **﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾** أى: نبين الحُجج والأدلة، **﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾**، فيعتبرون بهذا المثل فى زوال الدنيا عن أهلها سريعاً مع اغترارهم بها، وتمكنهم [14] بمواعيدها وتَفَلّتها [15] منهم، فإن من طبعها الهرب ممن طلبها، والطلب لمن هرب منها، وقد ضرب الله مثل الحياة الدنيا بنبات الأرض، فى غير ما آية من كتابه العزيز، فقال فى سورة الكهف: **﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾** [الكهف: ٤٥]، وكذا فى سورة الزمر[16]، والحديد [17] يضرب بذلك مثل الحياة الدنيا كماء.

وقال ابن جرير: حدثنى الحارث[18] ،حدثنا عبد العزيز، حدثنا ابن عُيَيْنَة، عن عمرو بن دينار، عن عبد الرحمن بن أبى بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال: سمعت مروان ـ يعنى: ابن

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «أنزل الله».
(٣) فى ت: «زروع».
(٤) فى ت: «يأكل».
(٥) فى ت: «فى».
(٦) فى ت: «وعرشوها».
(٧) فى ت، أ: «فبيناها».
(٨) فى ت، أ: «جاءها» وهو خطأ.
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «الصحيح».
(١١) زيادة من ت، أ، وابن ماجه.
(١٢) فى ت، أ: «ويؤتى بأبأس أهل الدنيا».
(١٣) سنن ابن ماجه برقم (٤٣٢١).
(١٤) فى ت، أ: «وتمسكهم».
(١٥) فى ت: «وتفلها».
(١٦) الآية: ٢١.
(١٧) الآية: ٢٠.
(١٨) فى ت: «الحرب».

الحكم ـ يقرأ على المنبر: «وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها وما كان الله ليهلكها [(١)] إلا بذنوب أهلها»، قال: قد قرأتها وليست فى المصحف فقال عباس بن عبد الله بن عباس: هكذا يقرؤها ابن عباس. فأرسلوا إلى ابن عباس فقال: هكذا أقرأنى أبىّ بن كعب[(٢)].

وهذه قراءة غريبة، وكأنها زيادة للتفسير.

وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ الآية: لما ذكر تعالى الدنيا وسرعة [عطبها و] [(٣)] زوالها، رغَّب فى الجنة ودعا إليها، وسماها دار السلام أى: من الآفات، والنقائص والنكبات، فقال: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.

قال أيوب عن أبى قِلاَبَة عن النبى ﷺ قال: «قيل لى: لتنَمْ عينُك، وليعقلْ قلبك، ولتسمع [(٤)] أذنك فنامت عينى، وعقل قلبى، وسمعت أذنى. ثم قيل: سيّدٌ بَنَى داراً، ثم صنع مأدبة، وأرسل داعياً، فمن أجاب الداعى دخل الدار، وأكل من المأدبة، ورضى عنه السيد، ومن لم يجب الداعى لم يدخل الدار، ولم يأكل من المأدبة، ولم يرض عنه السيّد فالله السيد، والدار الإسلام، والمأدبة الجنة، والداعى محمد ﷺ[(٥)].

وهذا حديث مرسل، وقد جاء متصلا من حديث الليث، عن خالد بن يزيد[(٦)]، عن سعيد بن أبي هلال، عن جابر [(٧)] بن عبد الله، رضى الله عنه، قال: خرج علينا رسولُ الله ﷺ يوماً فقال: «إنى رأيت فى المنام كأن جبريل عند رأسى، وميكائيل عند رجلى، يقول أحدهما لصاحبه: اضرب له مثلا. فقال: اسمع سَمِعت أذنك، واعقل عَقَل قلبك، إنما مَثَلُك ومثل أمّتك كمثل ملك اتخذ دارا، ثم بنى فيها بيتاً، ثم جعل فيها مأدبة، ثم بعث رسولاً يدعو الناس إلى طعامه، فمنهم من أجاب الرسول، ومنهم من تركه، فالله الملك، والدار الإسلام، والبيت الجنة، وأنت يامحمد الرسُول، فمن أجابك دخل الإسلام، ومن دخل الإسلام دخل الجنة، ومن دخل الجنة أكل منها» رواه ابن جرير[(٨)].

وقال قتادة: حدثنى خُلَيد العَصَرى، عن أبى الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: «مامن يوم طلعت فيه شمسه إلا وبجنَبَتَيْها ملكان يناديان يسمعهما [(٩)] خلق الله كلهم إلا الثقلين: يأيها الناس،

---

(١) فى ت: «ليهلكهم».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٧) وانظر تعليق الأستاذ محمود شاكر فى الحاشية، فقد ذكر أن هذا الإسناد هالك.

(٣) زيادة من ت، أ.

(٤) فى ت: «وليسمع»

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٦٠).

(٦) فى ت، أ: «سويد».

(٧) فى ت: «جبار».

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٦١) وعلقه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٨٦٠) من طريق قتيبة عن الليث به، وقال الترمذى: «هذا حديث مرسل، سعيد بن أبى هلال لم يدرك جابر بن عبد الله» قال: «وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن النبى ﷺ بإسناد أصح من هذا» قلت: رواه البخارى فى صحيحه برقم (٧٢٨١) من طريق يزيد عن سليم بن حيان، عن سعيد بن أبى ميناء، عن جابر بن عبد الله بنحوه.

(٩) فى ت، أ: «يسمعه».

هلموا إلى ربكم، إن ما قَلَّ وكفَى، خير مما كثر وألهى». قال: وأنزل ذلك فى [1] القرآن، فى قوله: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ رواه ابن أبى حاتم، وابن جرير [2].

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلا ذِلَّةٌ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٦)﴾.

يخبر تعالى أن لمن أحسن العمل فى الدنيا بالإيمان والعمل الصالح أبدله [3] الحسنى فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلاَّ الإِحْسَانُ﴾[الرحمن: ٦٠].

وقوله: ﴿وَزِيَادَةٌ﴾: هى [4] تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وزيادة على ذلك [أيضا] [5]، ويشمل ما يعطيهم الله فى الجنان من القُصُور والحُور والرضا عنهم، وما أخفاه لهم من قرة أعين، وأفضل من ذلك وأعلاه النظرُ إلى وجهه [6] الكريم، فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه، لا يستحقونها بعملهم، بل بفضله وبرحمته [7] وقد روى تفسير الزيادة بالنظر إلى وجه الله [8] الكريم، عن أبى بكر الصديق، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس [قال البغوى وأبو موسى وعبادة بن الصامت] [9]، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم من السلف والخلف.

وقد وردت فى ذلك أحاديثُ كثيرة، عن رسول الله ﷺ، فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد:

حدثنا عفان، أخبرنا حماد بن سلمة، عن ثابت البُنانى، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن صهيب؛ أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾، وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن يُنْجِزَكُمُوه. فيقولون: وما هو؟ ألم يُثقِّل موازيننا، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويزحزحنا من النار؟». قال: «فيكشف [10] لهم الحجاب، فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إليه، ولا أقر لأعينهم».

وهكذا رواه مسلم وجماعة من الأئمة، من حديث حماد بن سلمة. به [11].

---

(١) فى ت، أ: «فى ذلك».

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٠) ورواه أحمد فى مسنده (١٩٧/٥) من طريق همام عن قتادة بنحوه.

(٣) فى ت، أ: «أن لهم». (٤) فى ت، أ: «تشمل هى». (٥) زيادة من ت، أ.

(٦) فى ت: «وجه». (٧) فى ت: «ورحمته». (٨) فى ت: «وجهه».

(٩) زيادة من ت،أ. (١٠) فى ت: «فكشف»

(١١) صحيح مسلم برقم (١٨١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٥٥٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٤) وابن ماجه فى السنن برقم (١٨٧).

وقال ابن جرير: أخبرنا يونس، أخبرنا ابن وهب، أخبرنا شبيب، عن أبان[١]، عن أبى تَميمة الهُجَيْمى؛ أنه سمع أبا موسى الأشعرى يحدث عن رسول الله ﷺ: «إن الله يبعث يوم القيامة مناديا ينادى: يا أهل الجنة ـ بصَوْت يُسْمعُ أولَّهم وآخرهم ـ: إن الله وعدكم الحسنى وزيادة، الحسنى: الجنة. وزيادة: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل»[٢].

ورواه أيضاً ابنُ أبى حاتم، من حديث أبى بكر الهُذلى[٣]، عن أبى تميمة الهجيمى، به.

وقال ابن جرير أيضاً: حدثنا ابن حميد، حدثنا إبراهيم بن المختار[٤]، عن ابن جُرَيْج، عن عطاء، عن كعب بن عُجْرَة، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ قال: النظر إلى وجه الرحمن عز وجل[٥].

وقال أيضاً: حدثنا ابن عبد الرحيم[٦]، حدثنا عمرو بن أبى سلمة، سمعت زهيراً عمن سَمع أبا العالية، حدثنا أبىّ بن كعب: أنه سأل رسولَ الله ﷺ عن قول الله عز وجل: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ قال: «الحسنى: الجنة، والزيادة: النظر إلى وجه الله عز وجل»[٧].

ورواه ابن أبى حاتم أيضاً من حديث زهير، به.

وقوله تعالى: ﴿وَلا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ﴾ أى: قتام وسواد فى عَرَصات المحشر، كما يعترى وجوه الكفرة الفجرة من القَتْرة والغُبْرة، ﴿ وَلا ذِلَّةٌ﴾ أى: هوان وصغار، أى: لا يحصل لهم إهانة فى الباطن، ولا فى الظاهر، بل هم كما قال تعالى فى حقهم: ﴿فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١] أى: نضرة فى وجوههم، وسروراً فى قلوبهم، جعلنا الله منهم بفضله ورحمته، آمين.

﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧) ﴾.

لما أخبر تعالى عن حال السعداء الذين يُضاعف لهم الحسنات، ويزدادون[٨] على ذلك، عطف بذكر حال الأشقياء، فذكر عدله تعالى فيهم، وأنه يجازيهم على السيئة بمثلها، لا يزيدهم على ذلك،

---

(١) فى ت، أ: «وأبان»

(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٥) وابن وهب روى عن شبيب مناكير وأبان بن أبى عياش ضعيف.

(٣) فى ت: «الهذل».. (٤) فى ت: «المختار به».

(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٨) ورواه أبو نعيم فى الحلية (٥/ ٢٠٤) من طريق محمد بن حميد به، وقال: «غريب من حديث عطاء وابن جريج تفرد به إبراهيم بن المختار». وإبراهيم بن المختار ضعيف.

(٦) فى أ: «عبد الرحمن».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٦٩) ورواه اللالكائى فى السنة برقم (٧٨٠) من طريق الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عمن سمع أبى العالية يحدث عن أُبىّ بن كعب فذكره مرفوعاً.

(٨) فى ت: «ويزادون».

﴿وَتَرْهَقُهُمْ﴾ أى: تعتريهم وتعلوهم ذلة من معاصيهم وخوفهم منها، كما قال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ . مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ. وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ [إبراهيم: ٤٢ ـ ٤٤]، وقوله: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ أى: من مانع ولا واق يقيهم العذاب، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفَرُّ . كَلاَّ لا وَزَرَ . إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٠ ـ ١٢].

وقوله: ﴿ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾: إخبار عن سواد وجوههم فى الدار الآخرة، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ. وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦، ١٠٧]، وكما قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ . أُولَئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ الآية [عبس: ٣٨ ـ ٤٢].

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (٢٨) فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ (٢٩) هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٣٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ أى: أهل الأرض كلهم، من إنس وجن[(١)]، وبر وفاجر، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ أى: الزموا أنتم وهم مكاناً معيناً، امتازوا فيه عن مقام المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩]، وقال: ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ﴾ [الروم: ١٤]، وفى الآية الأخرى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾ [الروم: ٤٣] أى: يصيرون صدعين، وهذا يكون إذا جاء الرب تعالى لفصل القضاء؛ ولهذا قيل: ذلك[(٢)] يستشفع المؤمنون إلى الله تعالى أن يأتى لفصل القضاء ويريحنا من مقامنا هذا، وفى الحديث الآخر: «نحن يوم القيامة على كَوْم فوق الناس[(٣)]»[(٤)].

---

(١) فى ت: «من جن وإنس».

(٢) وقع هنا بياض فى هـ، ووصل فى ت، أ.

وحديث الاستشفاع رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٤٧٦) من حديث أنس رضى الله عنه.

(٣) فى أ: «النار».

(٤) رواه أحمد فى المسند (٣/ ٣٤٥) من حديث جابر رضى الله عنه. والكوم: الموضع المشرف العال.

وقال الله تعالى في هذه الآية الكريمة إخباراً عما يأمر به المشركين[١] وأوثانهم يوم القيامة: ﴿مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾، أنكروا عبادتهم، وتبرؤوا منهم، كما قال تعالى: ﴿[كَلاَّ][٢] سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ الآية [مريم: ٢]. وقال: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦]، وقال: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ . وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٥، ٦].

وقال في هذه الآية إخباراً عن قول الشركاء فيما راجعوا فيه عابديهم عند ادعائهم عبادتهم: ﴿فَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾ أي: ما كنا نشعر بها ولا نعلم، وإنما أنتم كنتم تعبدوننا من حيث لا ندري بكم، والله شهيد بيننا وبينكم أنا ما دعوناكم إلى عبادتنا، ولا أمرناكم بها، ولا رضينا منكم بذلك.

وفي هذا تبكيت عظيم للمشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنهم شيئاً، ولم يأمرهم بذلك ولا رضي به ولا أراده، بل تبرأ منهم في وقت أحوج ما يكونون إليه، وقد تركوا[٣] عبادة الحي القيوم، السميع البصير، القادر على كل شيء، العليم بكل شيء وقد أرسل رسله وأنزل كتبه، آمرا بعبادته وحده لا شريك له، ناهياً عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ يوحي[٤] إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

والمشركون أنواع وأقسام كثيرون، قد ذكرهم الله في كتابه، وبيّن أحوالهم وأقوالهم، وردّ عليهم فيما هم فيه أتم رد.

وقوله: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾ أي: في موقف الحساب يوم القيامة تختبر كل نفس وتعلم ما أسلفت من [عملها من][٥] خير وشر، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ [الطارق: ٩]، وقال تعالى: ﴿يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ [القيامة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا . اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤].

وقد قرأ بعضهم: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ﴾، وفسّرها بعضهم بالقراءة، وفسّرها بعضهم بمعنى تتبع ما قدمته من خير وشر، وفسّرها بعضهم بحديث: «تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فيتبع من

---

(١) في ت، أ: «المشركون». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) في ت: «يكون إليه وقد ترك».
(٤) في أ: «نوحي». (٥) زيادة من أ.

كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت» الحديث[١].

وقوله: ﴿ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ ﴾ أى: ورجعت الأمور كلها إلى الله الحكم العدل، ففصلها، وأدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار.

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أى: ذهب عن المشركين ﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ أى: ما كانوا يعبدون من دون الله افتراء عليه.

﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ (٣١) فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ (٣٢) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (٣٣) ﴾.

يحتج تعالى على المشركين باعترافهم بوحدانيته وربوبيته على وحدانية الإله[٢]، فقال: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ أى: من ذا الذى ينزل من السماء ماء المطر، فيشق[٣] الأرض شقاً بقدرته ومشيئته، فيخرج منها ﴿حَبًّا . وَعِنَبًا وَقَضْبًا . وَزَيْتُونًا وَنَخْلاً . وَحَدَائِقَ غُلْبًا . وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ [عبس: ٢٧ ـ ٣١]، أإله مع الله؟ فسيقولون: الله، ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ [الملك: ٢١]؟، وكذلك قوله: ﴿أَمَّن[٤] يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾ [يونس: ٣١]؟ أى: الذى وهبكم هذه القوة السامعة، والقوة الباصرة، ولو شاء لذهب بها وسلبكم إياها، كما قال تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك:٢٣]، وقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦].

وقوله: ﴿ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أى: بقدرته العظيمة، ومنته العميمة، وقد تقدم ذكر الخلاف فى ذلك، وأن الآية عامة فى ذلك كله.

وقوله: ﴿ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ أى: من بيده ملكوت كل شىء وهو يجير ولا يجار عليه، وهو المتصرف الحاكم الذى لا معقب لحكمه، ولا يُسأل عما يفعل وهم يُسْألون، ﴿ يَسْأَلُهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ [الرحمن: ٢٩]، فالملك كله العُلْوى والسفلى، وما فيهما من ملائكة وإنس وجان، فقيرون إليه، عبيد له، خاضعون لديه، ﴿ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ أى: هم يعلمون ذلك

---

(١) رواه مسلم فى صحيحه برقم (١٨٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٢) فى ت، أ: «وحدانيته الإلهية». (٣) فى ت، أ: «ويشق». (٤) فى أ: «قل من» وهو خطأ.

ويعترفون به، ﴿ **فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ** ﴾ أى: أفلا تخافون منه أن تعبدوا معه غيره بآرائكم وجهلكم؟.

وقوله: ﴿ **فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ** ﴾ أى: فهذا الذى اعترفتم بأنه فاعل ذلك كله هو ربكم وإلهكم الحق الذى يستحق أن يفرد بالعبادة، ﴿ **فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ** ﴾ أى: فكل معبود سواه باطل، لا إله إلا هو، واحد[1] لا شريك له.

﴿ **فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ** ﴾[2] أى: فكيف تصرفون[3] عن عبادته إلى عبادة ما سواه، وأنتم تعلمون أنه الرب الذى خلق كل شىء، والمتصرف فى كل شىء؟

وقوله: ﴿ **كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ** ﴾ أى: كما كفر هؤلاء المشركون واستمروا على شركهم وعبادتهم مع الله غيره، مع أنهم يعترفون بأنه الخالق الرازق المتصرف فى الملك وحده، الذى بعث رسله بتوحيده؛ فلهذا حقت عليهم كلمة الله أنهم أشقياء من ساكنى النار، كقوله: ﴿ **قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ** ﴾ [الزمر: ٧١].

﴿ **قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ (٣٤) قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (٣٥) وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦)** ﴾.

وهذا إبطال لدعواهم فيما أشركوا بالله غيره، وعبدوا من الأصنام والأنداد، ﴿ **قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ** ﴾ أى: من بدأ خلق هذه السموات والأرض ثم ينشئ[4] ما فيهما من الخلائق، ويفرق أجرام السموات والأرض ويبدلهما بفناء ما فيهما، ثم يعيد الخلق[5] خلقاً جديداً؟ ﴿ **قُلِ اللَّهُ** ﴾، هو الذى يفعل هذا ويستقل به، وحده لا شريك له، ﴿ **فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ** ﴾ أى: فكيف تصرفون عن طريق الرشد إلى الباطل؟!

﴿ **قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ** ﴾ أى: أنتم تعلمون أن شركاءكم لا تقدر على هداية ضال، وإنما يهدى الحيارى والضلال، ويقلب القلوب من الغى إلى الرشد الله، الذى لا إله إلا هو.

﴿ **أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ** ﴾ أى: أَفَيُتَّبع [العبد الذى يهدى إلى

---

(١) فى ت، أ: «لا إله إلا هو لأن الإله واحد».
(٢، ٣) فى ت: «يصرفون».
(٤) فى ت، أ: «يفنى».
(٥) فى ت: «الخلائق».

الحق ويُبَصِّر بعد العمى، أم الذى لا يهدى إلى شىء إلا][1] أن يهدى، لعماه وبكمه؟ كما قال تعالى إخباراً عن إبراهيم أنه قال: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، وقال لقومه: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦] إلى غير ذلك من الآيات.

وقوله: ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ أى: فما بالكم[2] يُذهَبُ بعقولكم، كيف سويتم بين الله وبين خَلقه، وعدلتم هذا بهذا، وعبدتم هذا وهذا؟ وهلا أفردتم الرب جل جلاله المالك الحاكم الهادى من الضلالة بالعبادة وحده، وأخلصتم إليه الدعوة والإنابة.

ثم بين تعالى أنهم لا يتبعون فى دينهم هذا دليلا ولا برهاناً، وإنما هو ظن منهم، أى: توهم وتخيل، وذلك لا يغنى عنهم شيئا، ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾: تهديد لهم، ووعيد شديد؛ لأنه تعالى أخبر[3] أنه سيجازيهم على ذلك أتم الجزاء.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٣٧) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣٨) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (٣٩) وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ (٤٠)﴾.

هذا بيان لإعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، ولا بعشر سور، ولا بسورة من مثله، لأنه بفصاحته وبلاغته ووَجازته وحَلاوته، واشتماله على المعانى العزيزة[4] [للعزيزة][5]، النافعة فى الدنيا والآخرة، لا يكون إلا من عند الله الذى لا يشبهه شىء فى ذاته ولا صفاته، ولا فى أفعاله وأقواله، فكلامه لا يشبه كلام المخلوقين؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا[6] الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أى: مثل هذا القرآن لا يكون إلا من عند الله، ولا يشبه هذا كلام[7] البشر، ﴿وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أى: من الكتب المتقدمة، ومهيمناً عليها، ومبيناً لما وقع فيها من التحريف والتأويل والتبديل.

وقوله: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أى: وبيان الأحكام والحلال والحرام، بياناً

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت: « لكم».
(٣) فى ت، أ: «يخبر».
(٤) فى ت، أ: «الغزيرة».
(٥) زيادة من ت.
(٦) فى ت: «لهذا».
(٧) فى ت، أ: «بكلام».

شافياً كافياً حقاً لا مرية فيه من الله رب العالمين، كما تقدم فى حديث الحارث الأعور، عن على ابن أبى طالب: «فيه خَبَرُ ما قبلكم، ونبأ ما بعدكم، وفصل ما بينكم»، أى: خَبَر عما سلف وعما سيأتى، وحكم فيما بين الناس بالشرع الذى يحبه الله ويرضاه.

وقوله: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ أى: إن ادعيتم وافتريتم وشككتم فى أن هذا من عند الله، وقلتم كذباً ومَيْنا: «إن هذا من عند محمد»، فمحمد بشر مثلكم، وقد جاء فيما زعمتم بهذا القرآن، فأتوا أنتم بسورة[(١)] مثله، أى: من جنس القرآن، واستعينوا على ذلك بكل من قَدرتم عليه من إنس وجان.

وهذا هو المقام الثالث فى التحدى، فإنه تعالى تحداهم ودعاهم، إن كانوا صادقين فى دعواهم، أنه من عند محمد، فلتعارضوه[(٢)] بنظير ما جاء به وحده واستعينوا بمن شئتم[(٣)]. وأخبر أنهم لا يقدرون على ذلك، ولا سبيل لهم إليه، فقال تعالى: ﴿ **قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً** ﴾ [الإسراء: ٨٨]، ثم تقاصر معهم إلى عشر سور منه، فقال فى أول سورة هود: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ**[(٤)] **اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [هود: ١٣]، ثم تنازل إلى سورة، فقال فى هذه السورة: ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن**[(٥)] **دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ** ﴾، وكذا فى سورة البقرة ـ وهى مدنية ـ تحداهم بسورة منه، وأخبر أنهم لا يستطيعون ذلك أبداً، فقال: ﴿ **فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ** ﴾ الآية: [البقرة: ٢٤].

هذا وقد كانت الفصاحة من سجاياهم، وأشعارهم ومعلقاتهم إليها المنتهى فى هذا الباب، ولكن جاءهم من الله ما لا قِبَلَ لأحد به، ولهذا آمن من آمن منهم بما عرف من بلاغة هذا الكلام وحلاوته، وجزالته وطلاوته، وإفادته وبراعته، فكانوا أعلم الناس به، وأفهمهم له، وأتبعهم له وأشدهم[(٦)] له انقياداً، كما عرف السحرة، لعلمهم[(٧)] بفنون السحر، أن هذا الذى فعله موسى، عليه السلام، لا يصدر إلا عن مُؤيَّد مُسَدد مرسل من الله، وأن هذا لا يستطاع لبشر إلا بإذن الله. وكذلك عيسى، عليه السلام، بُعث فى زمان علماء الطب ومعالجة المرضى، فكان يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيى الموتى بإذن الله، ومثل هذا لا مدخل للعلاج والدواء فيه، فعرف من عرف منهم أنه عبد الله[(٨)] ورسوله؛ ولهذا جاء فى الصحيح، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ما من نبى من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً»[(٩)].

---

(١) فى ت، أ: «من مثله». (٢) فى ت، أ: «فليعارضوه». (٣) فى ت، أ: «وليستعينوا بمن شاؤوا».
(٤، ٥) فى ت: «ما» وهو خطأ. (٦) فى ت، أ: «وأشهرهم».
(٧) فى ت، أ: «بعلمهم». (٨) فى ت: «من عبد الله»، وفى أ: «من عند الله».
(٩) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٨١) ومسلم فى صحيحه برقم (١٥٢) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

وقوله: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ يقول: بل كذب هؤلاء بالقرآن، ولم يفهموه ولا عرفوه، ﴿**وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ**﴾ أى: ولم يُحصّلوا ما فيه من الهدى ودين الحق إلى حين تكذيبهم به جهلا وسفهاً ﴿**كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ**﴾ أى: من الأمم السالفة ﴿**فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾ أى: فانظر كيف أهلكناهم بتكذيبهم رسلنا ظلماً وعلوا، وكفرا وعناداً وجهلا، فاحذروا أيها المكذبون أن يصيبكم ما أصابهم.

وقوله: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ**﴾ أى: ومن هؤلاء الذين بُعثت[1] إليهم يا محمد من يؤمن[2] بهذا القرآن، ويتبعك وينتفع بما أرسلت به، ﴿**وَمِنْهُم مَّن لاَّ يُؤْمِنُ بِهِ**﴾ ، بل يموت على ذلك ويبعث عليه، ﴿**وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ**﴾ أى: وهو أعلم بمن يستحق الهداية فيهديه، ومن يستحق الضلالة فيضله، وهو العادل الذى لا يجور، بل يعطى كلا ما يستحقه، تبارك وتعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو.

﴿**وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٤١) وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لا يَعْقِلُونَ (٤٢) وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لا يُبْصِرُونَ (٤٣) إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٤٤)**﴾.

يقول تعالى لنبيه ﷺ: وإن كذبك[3] هؤلاء المشركون، فتبرأ منهم ومن عَمَلهم، ﴿**فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ**﴾، كقوله تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . وَلا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ . وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ . لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ [سورة الكافرون]. وقال إبراهيم الخليل وأتباعه لقومهم المشركين: ﴿**إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ**﴾ [الممتحنة: ٤].

وقوله: ﴿**وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ**﴾ أى: يسمعون[4] كلامك الحسن، والقرآن العظيم، والأحاديث الصحيحة الفصيحة[5] النافعة فى القلوب والأبدان والأديان، وفى هذا كفاية عظيمة، ولكن ليس ذلك إليك ولا إليهم، فإنك لا تقدر على إسماع الأصم ـ وهو الأطرش ـ فكذلك لا تقدر على هداية هؤلاء، إلا أن يشاء الله.

﴿**وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ**﴾ أى: ينظرون إليك وإلى ما أعطاك الله من التؤدة، والسمت الحسن، والخلق العظيم، والدلالة الظاهرة، على نبوتك لأولى البصائر[6] والنهى، وهؤلاء ينظرون كما ينظر

---

(١) ت فى ت: «الذين من بعثت». (٢) فى ت، أ: «سيؤمن». (٣) فى أ: «وإن كذبوك».
(٤) فى ت: «يستمعون». (٥) فى ت: «الفصيحة الصحيحة». (٦) فى ت: «الأبصار».

غيرهم، ولا يحصل لهم من الهداية شىء مما[1] يحصل لغيرهم، بل المؤمنون ينظرون إليك بعين الوقار، والكافرون ينظرون إليك بعين الاحتقار، ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً. إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤١، ٤٢].

ثم أخبر تعالى أنه لا يظلم أحد شيئاً، وإن كان قد هدى به من هدى [من الغى][2] وبصر به من العمى، وفتح به أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوباً غلفا، وأضل به عن الإيمان[3] آخرين، فهو الحاكم المتصرف فى ملكه بما يشاء، الذى لا يُسْأل عما يفعل وهم يسألون، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾. وفى الحديث عن أبى ذر[4]، عن النبى[5] ﷺ، فيما يرويه عنه ربه عز وجل: «يا عبادى، إنى حرّمت الظلم على نفسى، وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ـ إلى أن قال فى آخره: يا عبادى، إنما هى أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها، فمن وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يَلُومَنَّ إلا نفسه». رواه مسلم بطوله[6].

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (٤٥)﴾.

يقول تعالى مُذكِّراً للناس قيام الساعة وحشرهم من أجداثهم إلى عَرصَات القيامة: كأنهم[7] يوم يوافونها لم يلبثوا فى الدنيا ﴿إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾، كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلاَّ عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا. يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ عَشْرًا. نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ ـ ١٠٤]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ. وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٥٥، ٥٦].

وهذا كله دليل على استقصار الحياة الدنيا فى الدار الآخرة كما قال: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ. قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ. قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ ـ ١١٤].

وقوله: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى: يعرف الأبناء الآباء[8]، والقرابات بعضهم بعضا، كما كانوا فى

---

(١) فى ت: «ما».
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «وأضل عن الإيمان به».
(٤) فى ت، أ: «حديث أبى ذر».
(٥) فى ت، أ: «رسول الله».
(٦) صحيح مسلم برقم (٢٥٧٧).
(٧) فى ت، أ: «وكأنهم».
(٨) فى ت، أ: «الآباء الأبناء».

الدنيا، ولكن كل مشغول بنفسه ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿ وَلا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا . يُبَصَّرُونَهُمْ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ . وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ . وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ . وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ . كَلاَّ﴾ [المعارج: ١٠ ـ ١٥].

وقوله: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾، كقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥]، لأنهم خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة، ألا ذلك هو الخسران المبين. فهذه هى الخسارة العظيمة، ولا خسارة أعظم من خسارة من فُرّق بينه وبين أحبته[١]، يوم الحسرة والندامة.

﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ (٤٦) وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٤٧) ﴾.

يقول تعالى مخاطبا لرسوله ﷺ: ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ﴾ أى: ننتقم[٢] منهم فى حياتك لتقرّ عينُك منهم، ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ أى: مصيرهم ومتقلَّبهم، والله شهيد على أفعالهم بعدك.

وقد قال الطبرانى: حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثنا عقبة بن مكرم، حدثنا أبو بكر الحنفى، حدثنا داود بن الجارود، عن أبى الطفيل[٣]، عن حذيفة بن أسيد، عن النبى ﷺ قال: «عُرِضت علىّ أمتى البارحة لدى هذه الحجرة، أولها وآخرها. فقال رجل: يا رسول الله، عرض عليك من خُلق، فكيف من لم يخلق؟ فقال: «صُوِّروا لى فى الطين، حتى إنى لأعْرَفُ بالإنسان منهم من أحدكم بصاحبه»[٤].

ورواه عن محمد بن عثمان بن أبى شيبة، عن عقبة بن مكرم، عن يونس بن بُكَيْر، عن زياد بن المنذر، عن أبى الطفيل، عن حذيفة بن أسيد، به نحوه[٥].

وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾: قال مجاهد: يعنى يوم القيامة.

﴿قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ[٦] وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٦٩]، فكل أمة تُعرَضُ على الله بحضرة رسولها، وكتابُ أعمالها من خير وشر موضوعٌ شاهد عليهم، وحفظتهم من الملائكة شهودٌ أيضا أمة بعد أمة. وهذه الأمة الشريفة وإن كانت آخر الأمم فى الخلق، إلا أنها أول الأمم يوم القيامة يفصل بينهم، ويقضى لهم، كما جاء فى الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن

---

(١) فى ت، أ: «أخيه». (٢) فى ت: «ينتقم».

(٣) فى جميع النسخ: «أبى السليل» والتصويب من المعجم الكبير للطبرانى.

(٤) المعجم الكبير (٣/ ١٨١).

(٥) المعجم الكبير (٣/ ١٨١) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٦٩): «وفيه زياد بن المنذر وهو كذاب».

(٦) فى ت، أ: «بالقسط» وهو خطأ.

الآخرون السابقون يوم القيامة، المقضى لهم قبل الخلائق»[١]، فأمته إنما حازت قَصَب السبق لشرف رسولها، صلوات الله وسلامه عليه [دائماً][٢] إلى يوم الدين.

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٤٨) قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلا نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَئْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ (٥٠) أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ آلآنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ (٥١) ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاَّ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن كُفر هؤلاء المشركين فى استعجالهم العذاب وسؤالهم عن وقته قبل التعيين، مما لا فائدة فيه لهم[٣]، كما قال تعالى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ ﴾ [الشورى: ١٨] أى: كائنة لا محالة وواقعة، وإن لم يعلموا وقتها عينا، ولهذا أرشَدَ رسوله ﷺ إلى جوابهم فقال: ﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلا نَفْعًا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أى: لا أقول إلا ما علَّمنى، ولا أقدر على شىء مما استأثر به إلا أن يُطلعنى عليه، فأنا عبده ورسوله إليكم، وقد أخبرتكم بمجىء الساعة وأنها كائنة، ولم يطلعنى على وقتها، [ولكن][٤] ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾، أى: لكل قرن مدَّة من العمر مقدَّره[٥]، فإذا انقضى أجلهم ﴿ فَلا يَسْتَئْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾، كما قال تعالى: ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ [المنافقون: ١١]، ثم أخبرهم أن عذاب الله سيأتيهم بغتة، فقال: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا ﴾ أى: ليلا أو نهارا، ﴿ مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ . أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ ﴾ يعنى: أنهم إذا جاءهم العذاب قالوا: ﴿ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ١٢]، وقال تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

﴿ ثُمَّ قِيلَ[٦] لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ ﴾ أى: يوم القيامة يقال لهم هذا، تبكيتا وتقريعاً، كقوله: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا. هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ. أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنتُمْ لا تُبْصِرُونَ . اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الطور: ١٣ ـ ١٦].

(١) هذا اللفظ فى صحيح مسلم برقم (٨٥٦) من حديث حذيفة رضى الله عنه، وروى البخارى أوله برقم (٨٧٦) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.
(٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «لهم فيه».
(٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت: «تقدر».
(٦) فى ت: «قل».

﴿ وَيَسْتَنبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٥٣) وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ (٥٤) ﴾.

يقول تعالى: ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾؟ أى: المعاد والقيامة من الأجداث بعد صيرورة الأجسام ترابا. ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: ليس صيرورتكم ترابا بمعجز الله عن إعادتكم كما بدأكم من العدم: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ[1] إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وهذه الآية ليس لها نظير فى القرآن إلا آيتان أخريان، يأمر الله تعالى رسوله أن يقسم به على من أنكر المعاد فى سورة سبأ: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]، وفى التغابن: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّن يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [التغابن: ٧].

ثم أخبر تعالى أنه إذا قامت القيامة يودّ الكافر لو افتدى من عذاب الله بملء الأرض ذهبا، ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾ أى: بالحق، ﴿وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٥) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٥٦) ﴾.

يخبر تعالى أنه مالك السموات والأرض، وأنّ وعده حقّ كائن لا محالة، وأنه يحيى ويميت وإليه مرجعهم، وأنه القادر على ذلك، العليم بما تفرّق من الأجسام وتمزّق فى سائر أقطار الأرض والبحار والقفار [سبحانه وتعالى تقدست أسماؤه وجل ثناؤه][2].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (٥٧) قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨) ﴾.

يقول تعالى ممتنا على خلقه بما أنزل إليهم من القرآن العظيم على رسوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ أى: زاجر عن الفواحش، ﴿وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ أى: من الشّبَه والشكوك، وهو إزالة ما فيها من رجس ودَنَس، ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ أى: محصلٌ لها الهداية والرحمة من الله تعالى. وإنما ذلك للمؤمنين به والمصدقين الموقنين بما فيه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ

(١) فى ت: «إنما قوله» والصواب ما أثبتناه.
(٢) زيادة من أ.

آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُوْلَئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ[1] فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أي: بهذا الذى جاءهم من الله من الهدى ودين الحق[2]، فليفرحوا، فإنه أولى ما يفرحون به، ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ أى: من حطام الدنيا وما فيها من الزهرة الفانية الذاهبة لا محالة، كما قال ابن أبى حاتم، فى تفسير هذه الآية: «وذُكِر عن بَقَّية[3] ـ يعنى ابن الوليد ـ عن صفوان بن عمرو، سمعت أيفع بن عبد الكلاعى يقول: لما قُدم خراجُ العراق إلى عمر، رضى الله عنه، خرج عُمَرُ ومولى له فجعل عمر يعد الإبل، فإذا هى[4] أكثر من ذلك، فجعل عمر يقول: الحمد لله تعالى، ويقول مولاه: هذا والله من فضل الله ورحمته. فقال عمر: كذبت. ليس هذا، هو الذى يقول الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ ، وهذا مما يجمعون.

وقد[5] أسنده[6] الحافظ أبو القاسم الطبرانى، فرواه عن أبى زُرْعَة الدمشقى، عن حيَوة بن شُرَيح، عن بقية، فذكره[7].

﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩) وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ (٦٠)﴾.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: نزلت إنكاراً على المشركين فيما كانوا يحرمون ويحلون من البحائر والسوائب والوصائل، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيبًا﴾ [الأنعام: ١٣٦] الآيات.

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن أبى إسحاق، سمعت أبا الأحوص ـ وهو عوف بن [مالك بن][8] نضلة ـ يحدث عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ وأنا قَشْف الهيئة، فقال: «هل لك مال؟» قال: قلت: نعم. قال: «من أى المال؟» قال: قلت: من كل المال، من الإبل والرقيق والخيل والغنم. فقال[9]: «إذا أتاك مالا فَلْيُرَ عليك». وقال: «هل تنتج إبل قومك صحاحا آذانُها، فتعمَد إلى موسى فتقطع آذانها، فتقول: هذه بحر وتشقها، أو تشق جلودها

---

(١) فى ت: «وبرحمة». (٢) فى أ: «الله». (٣) فى ت: «ذكر عن نفسه».
(٤) فى أ: «هو». (٥) فى ت: «وهذا». (٦) فى أ: «أسند».
(٧) أورده السيوطى فى الدر المنثور (٤/ ٣٦٨) وعزاه لابن أبى حاتم والطبرانى.
(٨) زيادة من ت، أ، والمسند. (٩) فى ت، أ: «والنعم قال».

وتقول: هذه صُرُم، وتحرمها[١] عليك وعلى أهلك؟» قال: نعم. قال: «فإن ما آتاك الله لك حل، وساعد الله أشد من ساعدك، وموسى الله أحد من موساك» وذكر تمام الحديث[٢].

ثم رواه عن سفيان بن عيينة، عن أبى الزعراء عمرو بن عمرو، عن عمه أبى الأحوص[٣]: وعن بَهْز بن أسد، عن حماد بن سلمة، عن عبد الملك بن عمير، عن أبى الأحوص، به[٤]. وهذا حديث جيد قوى الإسناد.

وقد أنكر [الله][٥] تعالى على من حَرّم ما أحل الله، أو أحل ما حرم بمجرد الآراء والأهواء، التى[٦] لا مستند لها ولا دليل عليها. ثم توعدهم على ذلك يوم القيامة، فقال: **﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾** أى: ما ظنهم أن يُصنَع بهم يوم مرجعهم إلينا يوم القيامة.

وقوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾**: قال ابن جرير: فى تركه معاجلتهم[٧] بالعقوبة فى الدنيا.

قلت: ويحتمل أن يكون المراد لذو فضل على الناس فيما أباح لهم مما خلقه من المنافع فى الدنيا، ولم يحرم عليهم إلا ما هو ضار لهم فى دنياهم أو دينهم.

﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ﴾، بل يحرمون ما أنعم الله [به][٨]عليهم، ويضيقون على أنفسهم، فيجعلون بعضا حلالا وبعضا حراما. وهذا قد وقع فيه المشركون فيما شرعوه لأنفسهم، وأهل الكتاب فيما ابتدعوه فى دينهم.

وقال ابن أبى حاتم فى تفسير هذه الآية: حدثنا أبى، حدثنا أحمد بن أبى الحوارى، حدثنا رباح، حدثنا عبد الله بن سليمان، حدثنا موسى بن الصباح فى قول الله عز وجل: **﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾** قال: إذا كان يوم القيامة، يؤتى بأهل ولاية الله عز وجل، فيقومون بين يدى الله عز وجل ثلاثة أصناف قال: فيؤتى برجل من الصنف الأول فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: يارب: خلقت الجنة وأشجارها وثمارها وأنهارها، وحورها ونعيمها، وما أعددت لأهل طاعتك فيها، فأسهرتُ ليلى وأظمأتُ نهارى شوقا إليها. قال: فيقول الله تعالى: عبدى، إنما عملت للجنة، هذه الجنة فادخلها، ومن فضلى عليك أن أعتقك من النار، [ومن فضلى عليك أن أدخلك جنتى][٩]، قال: فيدخل هو ومن معه الجنة.

قال: ثم يؤتى برجل من الصنف الثانى، قال: فيقول: عبدى، لماذا[١٠] عملت؟ فيقول: يا رب، خلقت نارا وخلقت أغلالها وسعيرها وسمومها ويحمومُها، وما أعددت لأعدائك وأهل معصيتك فيها

---

(١) فى ت: «حرام ويحرمها».
(٢) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٣) المسند (٤/ ١٣٧).
(٤) المسند (٣/ ٤٧٣).
(٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى أ: «الذى».
(٧) فى ت: «معالجتهم».
(٨، ٩) زيادة من ت، أ.

فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى خوفا منها. فيقول: عبدى، إنما عملت ذلك خوفا من نارى،[١] فإنى قد أعتقتك من النار، ومن فضلى غليك أن أدخلك جنتى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

ثم يؤتى برجل من الصنف الثالث، فيقول: عبدى، لماذا عملت؟ فيقول: رب[٢]، حباً لك، وشوقا إليك، وعزتك لقد أسهرت ليلى وأظمأت نهارى شوقا إليك وحبا لك، فيقول تبارك وتعالى: عبدى، إنما عملت حبا لى وشوقا إلى، فينجلى له الرب جل جلاله، ويقول: ها أنا ذا، انظر إلى. ثم يقول: من فضلى عليك أن أعتقك من النار، وأبيحك جنتى، وأزيرك ملائكتى، وأسلم عليك بنفسى. فيدخل هو ومن معه الجنة.

﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦١) ﴾.

يخبر تعالى نبيه، صلوات الله عليه وسلامه[٣]، أنه[٤] يعلم جميع أحواله وأحوال أمته، وجميع الخلائق فى كل ساعة وآن ولحظة، وأنه لا يعزُب عن علمه وبصره مثقالُ ذرة فى حقارتها وصغرها فى السموات ولا فى الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر إلا فى كتاب مبين، كقوله: **﴿وَعِندَهُ مَفَاتِيحُ[٥] الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾** [الأنعام: ٥٩]، فأخبر تعالى أنه يعلم حركة الأشجار وغيرها من الجمادات وكذلك الدواب السارحة فى قوله: **﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾** [الأنعام: ٣٨]، وقال تعالى: **﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾** [هود: ٦].

وإذا كان هذا علمه بحركات هذه الأشياء، فكيف بعلمه بحركات المكلفين المأمورين بالعبادة، كما قال تعالى: **﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ. الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ. وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾** [الشعراء: ٢١٧ ـ ٢١٩]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾** أى: إذ تأخذون فى ذلك الشىء نحن مشاهدون لكم راؤون سامعون، ولهذا قال، عليه السلام[٦]، لما سأله جبريل عن الإحسان [قال][٧]: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[٨].

---

(١) فى ت، أ: «النار». (٢) فى أ: «ربى». (٣) فى ت: «صلوات الله وسلامه عليه».

(٤) فى ت: «بأنه». (٥) فى ت: «مفاتح». (٦) فى أ: «ﷺ».

(٧) زيادة من ت، أ.

(٨) رواه مسلم فى صحيحه برقم (٨) من حديث عمر بن الخطاب الطويل.

﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ (٦٣) لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (٦٤)﴾.

يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون، كما فسرهم[١] ربهم، فكل من كان تقيا كان لله وليا: أنه **﴿لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾** [أى][٢]: فيما يستقبلون من أهوال القيامة، **﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾** على ما وراءهم فى الدنيا.

وقال عبد الله بن مسعود، وابن عباس، وغير واحد من السلف: أولياء الله الذين إذا رؤوا ذُكِر الله.

وقد ورد هذا فى حديث مرفوع كما قال البزار:

حدثنا على بن حَرْب الرازى، حدثنا محمد بن سعيد بن سابق، حدثنا يعقوب بن عبد الله الأشعرى ـ وهو القمى ـ عن جعفر بن أبى المغيرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رجل: يا رسول الله، مَنْ أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤُوا ذُكر الله». ثم قال البزار: وقد روى عن سعيد مرسلا[٣].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو هشام الرِّفاعى، حدثنا ابن فضيل[٤]، حدثنا أبى، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زُرْعَة بن عمرو بن جرير البَجَلى، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من عباد الله عبادا يغبطهم[٥] الأنبياء والشهداء». قيل: من هم يا رسول الله؟ لعلنا نحبهم. قال: «هم قوم تحابوا[٦] فى الله من غير أموال ولا أنساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس». ثم قرأ: **﴿أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾**[٧].

ثم رواه وأيضا أبو داود، من حديث جرير، عن عمارة بن القعقاع، عن أبى زرعة بن عمرو بن جرير، عن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ، بمثله[٨].

وهذا أيضا إسناد جيد، إلا أنه منقطع بين أبى زرعة وعمر بن الخطاب، والله أعلم.

---

(١) فى ت، أ: «فسر بهم».
(٢) زيادة من ت.
(٣) مسند البزار برقم (٣٦٢٦) «كشف الأستار». والمرسل رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ١١٩) من طريق أشعث بن إسحاق، عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير مرسلاً.
(٤) فى جميع النسخ «أبو فضيل»، وكذا وقع فى مخطوطة الطبرى وصوبه المعلق.
(٥) فى ت: «يعطيهم».
(٦) فى أ: «تحابون».
(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ٢٠) ورواه النسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٣٦) عن واصل بن عبد الأعلى عن محمد بن فضيل عن أبيه وعمارة بن القعقاع ـ هكذا مقروناً ـ كلاهما عن أبى زرعة عن أبى هريرة به نحوه، ورواه ابن حبان فى صحيحه برقم (٢٥٠٨) من طريق عبد الرحمن بن صالح عن ابن فضيل عن عمارة بن القعقاع عن أبى زرعة به.
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢١) وسنن أبى داود برقم (٣٥٢٧).

وفى حديث الإمام أحمد، عن أبى النضر، عن عبد الحميد بن بَهْرَام، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتى من أفناء الناس ونوازع القبائل قوم لم تتصل[1] بينهم أرحام متقاربة، تحابوا فى الله، وتصافوا فى الله، يضع الله لهم يوم القيامة منابر من نور، فيجلسهم عليها، يفزع الناس ولا يفزعون، وهم أولياء الله، الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». والحديث متطول[2] [3].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عن الأعمش، عن ذَكْوَان أبى صالح، عن رجل، عن أبى الدرداء، رضى الله عنه، عن النبى ﷺ فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾، قال: «الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو تُرى له»[4].

وقال ابن جرير: حدثنى أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبى صالح، عن عطاء بن يسار، عن رجل من أهل مصر، عن أبى الدرداء فى قوله: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾، قال: سأل رجل أبا الدرداء[5] عن هذه الآية، فقال: لقد سألت عن شىء ما سمعتُ [أحداً][6] سأل عنه بعد رجل سأل عنه رسولَ الله، فقال: «هى الرؤيا الصالحة يراها الرجل المسلم، أو تُرَى له، بشراه فى الحياة الدنيا، وبشراه فى الآخرة [الجنة][7].

ثم رواه ابن جرير من حديث سفيان، عن ابن المُنْكَدر، عن عَطَاء بن يَسَار، عن رجل من أهل مصر، أنه سأل أبا الدرداء عن هذه الآية، فذكر نحو ما تقدم[8].

وقال ابن جرير: حدثنى المثنى: حدثنا الحجاج بن مِنْهَال، حدثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن بَهْدَلَة، عن أبى صالح قال: سمعت أبا الدرداء، وسئل عن: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُون . لَهُمُ الْبُشْرَىٰ**﴾، فذكر نحوه سواء[9].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، عن أبى سلمة، عن عبادة بن الصامت؛ أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت قول الله تعالى: ﴿**لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ**﴾؟ فقال: «لقد سألتنى عن شىء ما سألنى عنه أحد من أمتى ـ أو: أحد قبلك» قال: «تلك الرؤيا الصالحة، يراها الرجل الصالح أو تُرَى له».

وكذا رواه أبو داود الطيالسى، عن عمران القَطَّان، عن يحيى بن أبى كثير، به[10]. ورواه

---

(١) فى ت: «يتصل». (٢) فى ت، أ: «يطول».

(٣) المسند (٥/ ٣٤٣).

(٤) المسند (٦/ ٤٤٥).

(٥) فى أ: «سأل رجل من أهل مصر أبا الدرداء». (٦، ٧) زيادة من ت، أ، والطبرى.

(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٨) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق سفيان عن محمد بن المنكدر به نحوه.

(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٦) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١٠٦) من طريق أحمد بن عبدة عن حماد بن زيد به.

(١٠) مسند الإمام أحمد (٥/ ٣١٥) وهو فى مسند الطيالسى برقم (٥٨٣) عن حرب بن شداد، عن يحيى بن أبى كثير، عن أبى سلمة قال: نبئت أن عبادة بن الصامت فذكره، وهو منقطع قال ابن حجر: «رجاله ثقات إلا أنه معلول، فإن أبا سلمة لم يسمع من عبادة».

الأوزاعى، عن يحيى بن أبى كثير، فذكره. ورواه على بن المبارك، عن يحيى، عن أبى سلمة قال: نُبِّئنا عن عبادة بن الصامت، سأل رسول الله ﷺ عن هذه الآية، فذكره.

وقال ابن جرير: حدثنى أبو حميد الحِمْصِىّ، حدثنا يحيى بن سعيد، حدثنا عمر بن عمرو بن عبد الأحمُوسى، عن حميد بن عبد الله المزنى قال: أتى رجل عبادة بن الصامت فقال: آية فى كتاب الله أسألك عنها، قول الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾؟ فقال عبادة: ما سألنى عنها أحد قبلك، سألت عنها نبى الله فقال مثل ذلك: «ما سألنى عنها أحد قبلك، الرؤيا الصالحة، يراها العبد المؤمن فى المنام أو تُرَى له»[١].

ثم رواه من حديث موسى بن عبيدة، عن أيوب بن خالد بن صَفْوان، عن عبادة بن الصامت؛ أنه قال لرسول الله ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾، فقد عرفنا بشرى الآخرة الجنة، فما بشرى الدنيا؟ قال: «الرؤيا الصالحة يراها العبد أو تُرَى له، وهى جزء من أربعة وأربعين جزءا أو سبعين جزءا من النبوة»[٢].

وقال [الإمام][٣] أحمد أيضا: حدثنا بَهْز، حدثنا حماد، حدثنا أبو عمران، عن عبد الله بن الصامت، عن أبى ذر؛ أنه قال: يا رسول الله، الرجل يعمل العمل فيحمده[٤] الناس عليه، ويثنون عليه به، فقال رسول الله ﷺ: «تلك عاجل بشرى المؤمن». رواه مسلم[٥].

وقال أحمد أيضا: حدثنا حسن ـ يعنى الأشيب ـ حدثنا ابن لَهِيعة، حدثنا دَرَّاج، عن عبدالرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قال: «الرويا الصالحة يبشرها المؤمن، هى جزء من تسعة وأربعين جزءا من النبوة، فمن رأى [ذلك][٦] فليخبر بها، ومن رأى سوى ذلك فإنما هو من الشيطان ليَحْزُنُه، فلينفث[٧] عن يساره ثلاثا، وليكبر[٨]، ولا يخبر بها أحدا»[٩] لم يخرجوه.

وقال ابن جرير: حدثنى يونس، أنبأنا ابن وَهْب، حدثنى عمرو بن الحارث، أن دَرَّاجا أبا السمح حدثه عن عبد الرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن رسول الله ﷺ أنه قال: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾: «الرؤيا الصالحة يبشِّرها المؤمن، جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»[١٠].

وقال أيضا ابن جرير: حدثنى محمد بن حاتم المؤدِّب، حدثنا عمار بن محمد، حدثنا الأعمش، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ قال: «هى

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٢٩).
(٢) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٢).
(٣) زيادة من أ.
(٤) فى ت، أ: «ويحمده».
(٥) المسند (٥/ ١٥٦) وصحيح مسلم برقم (٢٦٤٢).
(٦) زيادة من أ، والمسند، وفى ت: «تلك».
(٧) فى ت: «فليتفت».
(٨) فى ت، أ: «وليسكت».
(٩) المسند (٢/ ٢١٩) وابن لهيعة ودراج ضعيفان.
(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٩).

فى الدنيا الرؤيا الصالحة، يراها العبد أو تُرَى له، وهى فى الآخرة الجنة»[١].

ثم رواه عن أبى كُرَيْب، عن أبى بكر بن عيَّاش، عن أبى حصين، عن أبى صالح، عن أبى هريرة أنه قال: الرؤيا الحسنة بشرى من الله، وهى من المبشّرات[٢].

هكذا رواه من هذه الطريق موقوفا.

وقال أيضا: حدثنا أبو كُرَيْب، حدثنا أبو بكر، حدثنا هشام، عن ابن سيرين، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الرؤيا الحسنة هى البشرى، يراها المسلم أو تُرَى له»[٣].

وقال ابن جرير: حدثنى أحمد بن حماد الدُّولابى، حدثنا سفيان، عن عبيد الله بن أبى يزيد، عن أبيه، عن سبَاع بن ثابت، عن أم كُرْز الكعبية: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ذهبت النبوة، وبقيت المبشرات»[٤].

وهكذا روى عن ابن مسعود، وأبى هريرة، وابن عباس، ومجاهد، وعُرْوَة بن الزبير، ويحيى بن أبى كثير، وإبراهيم النَّخَعى، وعطاء بن أبى رباح: أنهم فسروا ذلك بالرؤيا الصالحة.

وقيل: المراد بذلك[٥] بشرى الملائكة للمؤمن عند احتضاره بالجنة والمغفرة كما فى قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ . نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ . نُزُلاً مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾** [فصلت: ٣٠ ـ ٣٢].

وفى حديث البراء: «أن المؤمن إذا حضره الموت، جاءه ملائكة بيض الوجوه، بيض الثياب، فقالوا: اخرجى أيتها الروح الطيبة إلى روح وريحان، ورب غير غضبان. فتخرج من فمه، كما تسيل القطرة من فم السقاء».

وأما بشراهم فى الآخرة، فكما قال تعالى: **﴿لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾** [الأنبياء: ١٠٣]، وقال تعالى: **﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**[٦] [الحديد: ١٢].

وقوله: **﴿لا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾** أى: هذا الوعد لا يبدل ولا يخلف ولا يغير، بل هو مقرر مثبت كائن لا محالة: **﴿ذَلِكَ[٧] هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾**.

---

(١) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣١).

(٢، ٣) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٠).

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ١٣٣) ورواه ابن ماجه فى السنن برقم (٣٨٩٦) من طريق هارون الحمال عن سفيان به. وقال البوصيرى فى الزوائد (٣/ ٢١٢): «هذا إسناد صحيح رجاله ثقات» وأبو زيد لم يوثقه سوى ابن حبان، ولم يرو عنه سوى ابنه.

(٥) فى ت، أ: «المراد من ذلك». (٦) فى ت: «وذلك الفوز العظيم». (٧) فى ت: «وذلك» وهو خطأ.

﴿ وَلا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (٦٥) أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ (٦٦) هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (٦٧) ﴾.

يقول تعالى لرسوله ﷺ: ﴿ **وَلا يَحْزُنكَ** ﴾ قولُ هؤلاء المشركين، واستعن بالله عليهم، وتوكل عليه؛ فإن العزة لله جميعا، أى: جميعها له ولرسوله وللمؤمنين، ﴿**هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ أى: السميع لأقوال عباده العليم بأحوالهم[1].

ثم أخبر تعالى أن له ملك السموات والأرض، وأن المشركين يعبدون الأصنام، وهى لا تملك شيئا، لا[2] ضراً ولا نفعا، ولا دليل لهم على عبادتها، بل إنما يتبعون فى ذلك ظنونهم وتخرصهم وكذبهم وإفكهم.

ثم أخبر أنه الذى جعل لعباده الليل ليسكنوا فيه، أى: يستريحون فيه من نَصَبهم وكلالهم وحَركاتهم، ﴿ **وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا** ﴾ أى: مضيئاً لمعاشهم وسعيهم، وأسفارهم ومصالحهم، ﴿ **إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ**﴾ أى: يسمعون هذه الحجج والأدلة، فيعتبرون[3] بها، ويستدلون على عظمة خالقها، ومقدرها ومسيرها.

﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ (٦٨) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ (٦٩) مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ(٧٠) ﴾.

يقول تعالى منكراً على من ادعى أن له ولداً: ﴿ **سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ**﴾ أى: تقدس عن ذلك، هو الغنى عن كل ما سواه، وكل شىء فقير إليه، ﴿ **لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ**﴾ أى: فكيف يكون له ولد مما خلق، وكل شىء مملوك له، عبد له؟! ﴿ **إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا**﴾ أى: ليس عندكم دليل على ما تقولونه من الكذب والبهتان!﴿ **أَتَقُولُونَ**[4] **عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾: إنكار ووعيد أكيد، وتهديد شديد، كما قال تعالى: ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا . لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا . تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا . أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا . وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا . إِن كُلُّ مَن فِي**

---

(١) فى ت، أ: «عليم بهم». (٢) فى ت، أ: «ولا».
(٣) فى ت: «ويعتبرون». (٤) فى ت: «أيقولون».

السَّموَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا. لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا. وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٨٨ـ ٩٥].

ثم توعد تعالى الكاذبين عليه المفترين، ممن زعم أنه له ولدا، بأنهم لا يفلحون فى الدنيا ولا فى الآخرة، فأما فى الدنيا فإنهم إذا استدرجهم وأملى لهم متعهم قليلا، ثم يضطرهم إلى عذاب غليظ، كما قال هاهنا: ﴿ مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ أى: مدة قريبة، ﴿ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ أى: يوم القيامة، ﴿ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ﴾ أى: الموجع المؤلم ﴿ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾ أى: بسبب كفرهم وافترائهم وكذبهم على الله، فيما ادعوه من الإفك والزور.

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلا تُنظِرُونِ (٧١) فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ (٧٣) ﴾.

يقول تعالى لنبيه، صلوات الله وسلامه عليه: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ أى: أخبرهم واقصص عليهم، أى: على كفار مكة الذين يكذبونك ويخالفونك ﴿ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ أى: خَبَره مع قومه الذين كذبوه، كيف أهلكهم الله ودمّرهم بالغرق أجمعين عن آخرهم، ليحذر هؤلاء أن يصيبهم من الهلاك والدمار ما أصاب أولئك. ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم ﴾ أى: عَظُم عليكم، ﴿ مَّقَامِي﴾ أى: فيكم بين أظهركم، ﴿وَتَذْكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أى: بحججه وبراهينه، ﴿ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أى: فإنى لا أبالى ولا أكف عنكم[1]، سواء عظم عليكم أو لا! ﴿ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ أى: فاجتمعوا أنتم وشركاؤكم الذين تدعون من دون الله، من صَنَم ووثن، ﴿ ثُمَّ لا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أى: ولا تجعلوا أمركم عليكم ملتبسا، بل افصلوا حالكم معى، فإن كنتم تزعمون أنكم محقون، فاقضوا إلى ولا تنظرون، أى: ولا تؤخرونى ساعة واحدة، أى: مهما قدرتم فافعلوا، فإنى لا أباليكم[2] ولا أخاف منكم، لأنكم لستم على شيء، كما قال هود لقومه: ﴿ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٤ ـ ٥٦].

﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُم﴾ أى: كذبتم وأدبرتم عن الطاعة، ﴿ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ أى: لم أطلب منكم على نصحى إياكم شيئا، ﴿ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أى: وأنا ممتثل ما أمرت به

---

(١) فى ت، أ: «ولا أفكر عنكم».

(٢) فى ت، أ: «أبالكم».

من الإسلام لله عز وجل؛ والإسلام هو دين [جميع](١) الأنبياء من أولهم إلى آخرهم، وإن تنوعت شرائعهم وتعددت مناهجهم، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. قال ابن عباس: سبيلا وسنة. فهذا نوح يقول: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [النمل: ٩١]، وقال تعالى عن إبراهيم الخليل: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ. وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣١، ١٣٢]، وقال يوسف: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١]، وقال موسى: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس: ٨٤]، وقالت(٢) السحرة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٦]، وقالت بلقيس: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤]، وقال [الله](٣) تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ﴾ [المائدة: ١١١] وقال خاتم الرسل وسيد البشر: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] أى: من هذه الأمة؛ ولهذا قال فى الحديث الثابت عنه: «نحن معاشر الأنبياء أولاد عَلاَت، ديننا واحد»(٤). أى: وهو عبادة الله وحده لا شريك له، وإن تنوعت شرائعنا، وذلك معنى قوله: «أولاد عَلاَّت»، وهم: الإخوة من أمهات شتى والأب واحد.

وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن(٥) مَّعَهُ﴾ أى: على دينه ﴿فِي الْفُلْكِ﴾ وهى: السفينة، ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ﴾ أى: فى الأرض، ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ أى: يا محمد كيف أنجينا المؤمنين، وأهلكنا المكذبين.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِن بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ (٧٤)﴾.

يقول تعالى: ثم بعثنا من بعد نوح رسلا إلى قومهم، فجاؤوهم بالبينات، أى: بالحجج والأدلة والبراهين على صدق ما جاؤوهم به، ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ أى: فما كانت الأمم لتؤمن بما جاءتهم به رسلهم، بسبب تكذيبهم إياهم أول ما أرسلوا إليهم، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ١١٠].

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ﴾ أى: كما طبع الله على قلوب هؤلاء، فما آمنوا

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وقال». (٣) زيادة من ت، أ.

(٤) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٣٤٤٣) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

(٥) فى ت، أ: «والذين».

بسبب تكذيبهم المتقدم، هكذا يطبع الله على قلوب من أشبههم ممن بعدهم، ويختم على قلوبهم، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم.

والمراد: أن الله تعالى أهلك الأمم المكذبة للرسل، وأنجى[1] من آمن بهم، وذلك من بعد نوح، عليه السلام، فإن الناس كانوا من قبله من[2] زمان آدم عليه السلام على الإسلام، إلى أن أحدث الناس عبادة الأصنام، فبعث الله إليهم نوحا، عليه السلام؛ ولهذا يقول له المؤمنون يوم القيامة: أنت أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض.

وقال ابن عباس: كان بين آدم ونوح عشرة قرون، كلهم على الإسلام.

وقال الله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧]، وفى هذا إنذار عظيم لمشركى العرب الذين كذبوا بسيد الرسل وخاتم الأنبياء والمرسلين، فإنه إذا كان قد أصاب من كذب بتلك الرسل ما ذكره الله تعالى من العقاب والنَّكَال، فماذا[3] ظن هؤلاء وقد ارتكبوا أكبر من أولئك؟

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ (٧٥) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ (٧٦) قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (٧٧) قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ (٧٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ من بعد تلك الرسل ﴿مُّوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ أى: قومه[4]. ﴿بِآيَاتِنَا﴾ أى: حجَجنا وبراهيننا، ﴿فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ أى: استكبروا عن اتباع الحق والانقياد له، ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ كأنهم ـ قبَّحهم الله ـ أقسموا على ذلك، وهم يعلمون أن ما قالوه كذب وبهتان، كما قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤].

﴿ قَالَ﴾ لهم ﴿مُّوسَىٰ ﴾ منكرا عليهم: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ. قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ أى: تثنينا ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ أى: الدِّين الذى كانوا عليه، ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا﴾ أى: لك ولهارون ﴿ الْكِبْرِيَاءُ﴾ أى: العظمة والرياسة ﴿فِي الأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾.

وكثيراً ما يذكر الله تعالى قصة موسى، عليه السلام، مع فرعون فى كتابه العزيز؛ لأنها من أعجب القصص، فإن فرعون حَذر من موسى كل[5] الحذر، فسخره القدر أن ربَّى هذا الذى يُحذَّر

---

(١) فى ت، أ: «ونجى».
(٢) فى ت، أ: «إلى».
(٣) فى ت، أ: «فما».
(٤) فى ت، أ: «أى إلى قومه».
(٥) فى أ: «من».

منه على فراشه ومائدته بمنزلة الولد، ثم ترعرع وعقد الله له سببا أخرجه من بين أظهرهم، ورزقه النبوة والرسالة والتكليم، وبعثه إليه ليدعوه إلى الله تعالى ليعبده[1] ويرجع إليه، هذا مع ما كان عليه فرعون من عظمة المملكة والسلطان، فجاءه برسالة الله، وليس له وزير سوى أخيه هارون عليه[2] السلام، فتمرد فرعون واستكبر وأخذته الحمية، والنفس الخبيثة الأبية، وقوى رأسه وتولّى بركنه، وادعى ما ليس له، وتجهرم على الله، وعتا وبغى وأهان حزب الإيمان من بنى إسرائيل، والله تعالى يحفظ رسوله موسى وأخاه هارون، ويحوطهما، بعنايته، ويحرسهما بعينه التى لا تنام، ولم تزل[3] المحاجة والمجادلة والآيات تقوم على يدى موسى شيئا[4] بعد شىء، ومرة[5] بعد مرة، مما يبهر العقول ويدهش الألباب، مما لا يقوم له شىء، ولا يأتى به إلا من هو مؤيد من الله، وما تأتيهم من آية إلا هى أكبر من أختها، وصمم فرعون ومَلَؤه ـ قبحهم الله ـ على التكذيب بذلك كله، والجحد والعناد والمكابرة، حتى أحل الله بهم بأسه الذى لا يُرَد، وأغرقهم فى صبيحة[6] واحدة أجمعين، ﴿ **فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأنعام: ٤٥].

﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (٧٩) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ (٨٠) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ (٨١) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ (٨٢)** ﴾.

ذكر تعالى[7] قصة السحرة مع موسى، عليه السلام، فى سورة الأعراف، وقد تقدم الكلام عليها هناك. وفى هذه السورة،وفى سورة طه، وفى الشعراء؛ وذلك أن فرعون ـ لعنه الله ـ أراد أن يَتَهَرَّج على الناس، ويعارض ما جاء به موسى، عليه السلام، من الحق المبين، بزخارف[8] السحرة والمشعبذين، فانعكس عليه النظام، ولم يحصل له ذلك المرام، وظهرت[9] البراهين الإلهية فى ذلك المحفل العام، و﴿ **فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ . قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَرُونَ**﴾ [الشعراء: ٤٦ ـ ٤٨] فظن فرعون أن[10] يستنصر بالسَّحار، على رسول عالم الأسرار، فخاب وخسر الجنة، واستوجب النار.

﴿ **وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ[11] عَلِيمٍ . فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ**﴾؛ وإنما قال لهم ذلك لأنهم اصطفوا ـ وقد وعدوا من فرعون بالتقريب والعطاء الجزيل ـ ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ . قَالَ بَلْ أَلْقُوا**﴾ [طه: ٦٥، ٦٦]، فأراد موسى أن تكون البَدَاءةُ منهم، ليرى الناس ما صنعوا، ثم يأتى بالحق بعده فيدمغ باطلهم؛ ولهذا لما ﴿ **أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ**

---

(١) فى ت، أ: «فيعبده».
(٢) فى ت، أ: «عليهما».
(٣) فى ت: «ولم يزل».
(٤) فى ت: «شىء».
(٥) فى ت: «وكره».
(٦) فى ت: «صيحة».
(٧) فى ت: «ذكر الله سبحانه».
(٨) فى أ: «من خوارق».
(٩) فى ت: «واظهرت».
(١٠) فى ت: «أنه».
(١١) فى ت: «سحار».

وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ [الأعراف: ١١٦]، ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ . قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الأَعْلَىٰ . وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٧ ـ ٦٩]. فعند ذلك قال موسى لما ألقوا: ﴿ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عمار بن الحارث، حدثنا عبد الرحمن ـ يعنى الدَّشْتَكِىّ ـ أخبرنا أبو جعفر الرازى، عن لَيْث ـ وهو ابن أبى سليم ـ قال: بلغنى أن هؤلاء الآيات شفاء من السحر بإذن الله تعالى، تقرأ فى إناء فيه ماء، ثم يصب على رأس المسحور: الآية التى من سورة يونس: ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ . وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾، والآية الأخرى: ﴿ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١١٨ ـ ١٢٢]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾[طه: ٦٩].

﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ (٨٣) ﴾.

يخبر تعالى أنه لم يؤمن بموسى، عليه السلام، مع ما جاء به من الآيات[١] البينات والحجج القاطعات والبراهين الساطعات، إلا قليل من قوم فرعون، من الذرية ـ وهم الشباب[٢] ـ على وجل وخوف منه ومن مَلَئه، أن يردوهم إلى ما كانوا عليه من الكفر؛ لأن فرعون كان جبارا عنيدا مسرفا فى التمرد والعتوّ، وكانت[٣] له سَطْوة ومَهابة، تخاف رعيته منه خوفا شديدا.

قال العوفى: عن ابن عباس: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ قال: فإن الذرية التى آمنت لموسى، من أناس غير بنى إسرائيل، من قوم فرعون يسير، منهم: امرأة فرعون، ومؤمن آل فرعون، وخازن فرعون، وامرأة خازنه.

وروى على بن أبى طلحة، عن ابن عباس فى قوله: ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ يقول: بنى إسرائيل.

وعن ابن عباس، والضحاك، وقتادة (الذرية): القليل.

وقال مجاهد فى قوله: ﴿إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ يقول: بنى إسرائيل. قال: هم أولاد الذين أرسل إليهم موسى، من طول الزمان، ومات آباؤهم.

واختار ابن جرير قول مجاهد فى الذرية: أنها من بنى إسرائيل لا من قوم فرعون، لعود الضمير على أقرب المذكورين.

---

(١) فى ت: «الإيمان». (٢) فى ت: «الشاب». (٣) فى ت: «فكانت».

وفي هذا نظر؛ لأنه أراد بالذرية الأحداث والشباب[1]، وأنهم من بني إسرائيل، فالمعروف أن بني إسرائيل كلهم آمنوا بموسى، عليه السلام، واستبشروا به، وقد كانوا يعرفون نعته وصفته والبشارة به من كتبهم المتقدمة، وأن الله تعالى سينقذهم به من أسر فرعون ويظهرهم عليه؛ ولهذا لما بلغ هذا فرعون حَذَرَ كل الحذر فلم يُجْد عنه شيئا. ولما جاء موسى آذاهم فرعون[2] أشد الأذى، و﴿ **قَالُوا أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِن بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٢٩]. وإذا تقرر هذا فكيف يكون المراد إلا ذرية من قوم موسى، وهم بنو إسرائيل؟.

﴿ **عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ** ﴾ أي: وأشراف قومهم أن يفتنهم، ولم يكن في بني إسرائيل من يخاف منه أن يَفتِنَ عن الإيمان سوى قارون، فإنه كان من قوم موسى، فبغى عليهم؛ لكنه كان طاويا[3] إلى فرعون، متصلا به، متعلقا بحباله[4]. ومن قال: إن الضمير في قوله: ﴿ **وَمَلَئِهِمْ** ﴾، عائد إلى فرعون، وعظم الملك[5] من أجل اتباعه أو بحذف «آل» فرعون، وإقامة المضاف إليه مقامه ـ فقد أبعد، وإن كان ابن جرير قد حكاهما عن بعض النحاة. ومما يدل على أنه لم يكن في بني إسرائيل إلا مؤمن قوله تعالى:

﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٤) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦)** ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن موسى أنه قال لبني إسرائيل: ﴿ **يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ** ﴾ أي: فإن الله كاف من توكل عليه، ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ** ﴾ [الزمر: ٣٦]، ﴿ **وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ** ﴾ [الطلاق: ٣].

وكثيرا ما يقرن الله بين العبادة والتوكل، كما في قوله تعالى: ﴿ **فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ** ﴾ [هود: ١٢٣]، ﴿ **قُلْ هُوَ الرَّحْمَٰنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا** ﴾ [الملك: ٢٩]، ﴿ **رَّبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا** ﴾ [المزمل: ٩]، وأمر الله تعالى المؤمنين أن يقولوا في كل صلواتهم[6] مرات متعددة: ﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة: ٥].

وقد امتثل بنو إسرائيل ذلك، فقالوا: ﴿ **عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴾ أي: لا تظفرهم بنا، وتسلطهم[7] علينا، فيظنوا أنهم إنما سلطوا لأنهم على الحق ونحن على الباطل،

---

(١) في ت: «والشاب».
(٢) في ت: «لفرعون».
(٣) في ت: «طارياً».
(٤) في ت: «بحاله».
(٥) في ت: «للملك».
(٦) في ت: «صلاتهم».
(٧) في ت: «أي يظفركم ويسلطهم».

فيفتنوا[١] بذلك. هكذا روى عن أبى مِجْلَز، وأبى الضُّحى.

وقال ابن أبى نَجِيح وغير واحد، عن مجاهد: لا تعذبنا بأيدى قوم فرعون، ولا بعذاب من عندك، فيقول قوم فرعون: لو كانوا على حق ما عذبوا، ولا سُلِّطنا عليهم، فيفتنوا[٢] بنا.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا ابن عُيَيْنَةَ، عن ابن نَجِيح، عن مجاهد: ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [أى][٣]: لا تسلطهم علينا، فيفتنونا.

﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ﴾ أى: خلصنا برحمة منك وإحسان، ﴿ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ أى: الذين كفروا الحق وستروه، ونحن قد آمنا بك وتوكلنا عليك.

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧) ﴾.

يذكر تعالى سبب إنجائه بنى إسرائيل من فرعون وقومه، وكيفية خلاصهم منهم[٤]، وذلك أن الله تعالى أمر موسى وأخاه هارون، عليهما السلام ﴿ أَن تَبَوَّءَا ﴾ أى: يتخذا لقومهما بمصر بيوتا.

واختلف المفسرون فى معنى قوله تعالى: ﴿ وَاجْعَلُوا [٥]بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾، فقال الثورى وغيره، عن خُصَيْف، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: أمرُوا أن يتخذوها مساجد.

وقال الثورى أيضا، عن ابن منصور، عن إبراهيم: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ قال: كانوا خائفين، فأمروا أن يصلوا فى بيوتهم.

وكذا قال مجاهد، وأبو مالك، والربيع بن أنس، والضحاك، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وأبوه زيد بن أسلم: وكأن هذا ـ والله أعلم ـ لما اشتد بهم البلاء من قِبَل فرعون وقومه، وضيقوا عليهم، أمروا بكثرة الصلاة، كما قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]. وفى الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمر صلى. أخرجه أبو داود[٦]. ولهذا[٧] قال تعالى فى هذه الآية: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ أى: بالثواب والنصر القريب.

وقال العوفى، عن ابن عباس، فى تفسير هذه الآية قال: قالت بنو إسرائيل لموسى، عليه السلام: لا نستطيع أن نظهر صلاتنا مع الفراعنة، فأذن الله تعالى لهم أن يصلوا فى بيوتهم، وأمروا أن يجعلوا بيوتهم قبل القبلة. وقال مجاهد: ﴿وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ ، قال: لما خاف بنو إسرائيل من

(١، ٢) فى ت، أ: «فيفتتنوا».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى أ: «منه».
(٥) فى ت: «وجعلوا».
(٦) سنن أبى داود برقم (١٣١٩) من حديث حذيفة، رضى الله عنه.
(٧) فى ت، أ: «وكذا».

فرعون أن يقتلوا[١] فى الكنائس الجامعة، أمروا أن يجعلوا بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة، يصلون فيها سراً. وكذا قال قتادة، والضحاك.

وقال سعيد بن جبير: ﴿ وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً﴾ أى: يقابل بعضها بعضا.

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (٨٨) قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ (٨٩) ﴾.

هذا إخبار من الله تعالى عما دعا به موسى، عليه السلام، على فرعون ومَلَئه، لما أبوا قبول الحق واستمروا على ضلالهم وكفرهم معاندين جاحدين، ظلما وعلوا وتكبراً وعتوا، قال: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً﴾ أى: من أثاث الدنيا ومتاعها، ﴿ وَأَمْوَالاً﴾ أى: جزيلة كثيرة، ﴿ فِي﴾ هذه ﴿الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيَضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ﴾ ـ بفتح الياء ـ أى: أعطيتهم ذلك وأنت تعلم أنهم لا يؤمنون بما أرسلتنى به إليهم استدراجا منك لهم، كما قال تعالى: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾.

وقرأ آخرون: ﴿ لِيُضِلُّوا﴾ بضم الياء، أى: ليفتتن بما أعطيتهم من شئت من خلقك، ليظن من أغويته أنك إنما أعطيت هؤلاء هذا لحبك إياهم[٢]، واعتنائك بهم.

﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ﴾: قال ابن عباس، ومجاهد: أى: أهلكها. وقال الضحاك، وأبوالعالية، والربيع بن أنس: جعلها الله حجارة منقوشة كهيئة ما كانت.

وقال قتادة: بلغنا أن زروعهم تحولت حجارة.

وقال محمد بن كعب القُرَظى: اجعل[٣] سُكَّرهم حجارة.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا إسماعيل بن أبى الحارث، حدثنا يحيى بن أبى بُكَيْر، عن أبى مَعْشَر، حدثنى محمد بن قيس: أن محمد بن كعب قرأ سورة يونس على عمر بن عبد العزيز: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ﴾ إلى قوله: ﴿ اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ ﴾ إلى آخرها [فقال له: عمر يا أبا حمزة[٤]، أى شىء الطمس؟ قال: عادت أموالهم كلها حجارة][٥]. فقال عمر بن عبد العزيز لغلام له: ائتنى بكيس. [فجاءه بكيس][٦]، فإذا فيه حمص وبيض، قد قطع حول حجارة.

وقوله: ﴿وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾: قال ابن عباس: أى اطبع عليها، ﴿ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾.

وهذه الدعوة كانت من موسى، عليه السلام، غضباً لله ولدينه على فرعون وملئه، الذين تبين له

---

(١) فى ت: «أن يصلوا». (٢) فى ت، أ: «لهم». (٣) فى ت: «جعل».

(٤) فى ت: «يا أبا جمرة». (٥، ٦) زيادة من ت، أ.

أنه لا خير فيهم، ولا يجىء منهم شىء كما دعا نوح، عليه السلام، فقال: ﴿ رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا . إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلا يَلِدُوا إِلاَّ فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ [نوح: ٢٦، ٢٧]؛ ولهذا استجاب الله تعالى لموسى، عليه السلام، فيهم[1] هذه الدعوة، التى أمَّنَ عليها أخوه هارون، فقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا ﴾.

قال أبو العالية، وأبو صالح، وعكرمة، ومحمد بن كعب القرظى، والربيع بن أنس: دعا موسى وأمَّنَ هارون، أى: قد أجبناكما فيما سألتما من تدمير آل فرعون.

وقد يحتج بهذه الآية من يقول: «إن تأمين المأموم على قراءة الفاتحة يُنزَّل منزلة[2] قراءتها؛ لأن موسى دعا وهارون أمن».

وقال تعالى: ﴿ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا [وَلا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ][3] ﴾ أى: كما أجيبت دعوتكما فاستقيما على أمرى.

قال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ﴿ فَاسْتَقِيمَا ﴾: فامضيا لأمرى، وهى الاستقامة. قال ابن جريج: يقولون: إن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة.

وقال محمد بن على بن الحسين: أربعين يوما.

﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰ إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٩٠) آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ (٩١) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ (٩٢) ﴾.

يذكر تعالى كيفية إغراقه فرعون وجنوده؛ فإن بنى إسرائيل لما خرجوا من مصر صحبة موسى، عليه السلام، وهم ـ فيما قيل ـ ستمائة ألف مقاتل سوى الذرية، وقد كانوا استعاروا من القبط حُلِيًّا كثيرا، فخرجوا به معهم، فاشتد حَنَق فرعون عليهم، فأرسل فى المدائن حاشرين يجمعون له جنوده من أقاليمه، فركب وراءهم فى أبهة عظيمة، وجيوش هائلة لما يريده الله تعالى بهم، ولم يتخلف عنه أحد ممن له دولة وسلطان فى سائر مملكته، فلحقوهم وقت شروق الشمس، ﴿ فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴾ [الشعراء: ٦١]، وذلك أنهم لما انتهوا إلى ساحل البحر، وأدركهم فرعون، ولم يبق إلا أن يتقاتل[4] الجمعان، وألح أصحاب موسى، عليه السلام، عليه فى السؤال كيف المخلص مما نحن فيه؟ فيقول: إنى أمرت أن أسلك هاهنا، ﴿ كَلاَّ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾

---

(١) فى ت: «فيما».

(٢) فى ت: «يتنزل منزلة»

(٣) زيادة من أ، وفى هـ: «الآية».

(٤) فى أ: «أن يتقابل».

[الشعراء: ٦٢]، فعندما ضاق الأمر اتسع، فأمره الله تعالى أن يضرب البحر بعصاه، فضربه فانفلق البحر، ﴿ **فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ**﴾ [الشعراء: ٦٣] أى: كالجبل العظيم، وصار اثنى عشر طريقاً، لكل سبط واحد. وأمر الله الريح فنشَّفت أرضه، ﴿ **فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلا تَخْشَى**﴾ [طه: ٧٧]، وتخرق الماء بين الطرق كهيئة الشبابيك، ليرى كل قوم الآخرين لئلا يظنوا أنهم هلكوا. وجازت بنو إسرائيل البحر، فلما خرج آخرهم منه انتهى فرعون وجنوده إلى حافته من الناحية الأخرى، وهو فى مائة ألف أدهم سوى بقية الألوان، فلما رأى ذلك هاله وأحجم وهاب وهم بالرجوع، وهيهات ولات حين مناص، نفذ القدر، واستجيبت الدعوة. وجاء جبريل، عليه السلام، على فرس ـ ودَيق حائل، فمر إلى جانب حصان فرعون فحمحم إليها وتقدم جبريل فاقتحم البحر ودخله، فاقْتحم الحصان وراءه، ولم يبق فرعون يملك من نفسه شيئا، فتجلد لأمرائه، وقال لهم: ليس بنو إسرائيل بأحق بالبحر منا، فاقتحموا كلهم عن آخرهم وميكائيل فى ساقتهم، لا يترك أحدا منهم، إلا ألحقه بهم. فلما استوسقوا فيه وتكاملوا، وهم أولهم بالخروج منه، أمر اللهُ القدير البحرَ أن يرتطم عليهم، فارتطم عليهم، فلم ينج منهم أحد، وجعلت الأمواج ترفعهم وتخفضهم، وتراكمت الأمواج فوق فرعون، وغشيته سكرات الموت، فقال وهو كذلك: ﴿ **آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾. فآمن حيث لا ينفعه الإيمان، ﴿ **فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ . فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ**﴾ [غافر: ٨٤، ٨٥].

وهكذا[١] قال الله تعالى فى جواب فرعون حين قال ما قال: ﴿ **آلآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ**﴾ أى: أهذا[٢] الوقت تقول، وقد عصيت الله قبل هذا فيما بينك وبينه؟ ﴿**وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أى: فى الأرض الذين أضلوا الناس، ﴿ **وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ**﴾ [القصص: ٤١].

وهذا الذى حكى الله تعالى عن فرعون من قوله هذا فى حاله[٣] ذاك من أسرار الغيب التى[٤] أعلم الله بها رسوله؛ ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل، رحمه الله:

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن على بن زيد، عن يوسف بن مهْران، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لما قال فرعون: ﴿ **آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ**﴾، قال: قال لى جبريل: [يا محمد][٥] لو رأيتنى وقد أخذت [حالا][٦] من حال البحر، فدسسته فى فيه مخافة أن تناله الرحمة».

---

(١) فى ت: «ولهذا». (٢) فى ت: «هذا».
(٣) فى ت: «حالة». (٤) فى ت، أ: «الذى».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ، والمسند.

ورواه الترمذى، وابن جرير، وابن أبى حاتم فى تفاسيرهم، من حديث حماد بن سلمة، به[١]. وقال الترمذى: حديث حسن.

وقال أبو داود الطيالسى: حدثنا شعبة، عن عدى بن ثابت وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: لو رأيتنى وأنا آخذ من حال البحر، فأدسه فى فم فرعون مخافة أن تدركه الرحمة». وقد رواه أبو عيسى الترمذى أيضا، وابن جرير أيضا، من غير وجه، عن شعبة، به[٢]. وقال الترمذى: حسن غريب صحيح.

ووقع فى رواية عند ابن جرير، عن محمد بن المثنى، عن غُنْدَر، عن شعبة، عن عَطاء وعَدِىّ، عن سعيد، عن ابن عباس، رفعه أحدهما ـ وكأن[٣] الآخر لم يرفعه، فالله[٤] أعلم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبو سعيد الأشَجّ، حدثنا أبو خالد الأحمر، عن عمر بن عبد الله بن يَعْلَى الثقفى، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس قال: لما أغرق[٥] الله فرعون، أشار بأصبعه ورفع صوته: ﴿آمنت أَنَّهُ لا إِلَهَ[٦] إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾، قال: فخاف جبريل أن تسبق رحمة الله فيه غضبه، فجعل يأخذ الحال بجناحه فيضرب به وجهه فيرمسه.

وكذا رواه ابن جرير، عن سفيان بن وَكِيع، عن أبى خالد، به موقوفا[٧].

وقد روى من حديث أبى هريرة أيضا، فقال ابن جرير:

حدثنا ابن حميد، حدثنا حكَّام، عن عَنْبَسَة ـ هو ابن[٨] سعيد ـ عن كثير بن زاذان، عن أبى حازم، عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «قال لى جبريل: يا محمد، لو رأيتنى وأنا أغطُّه وأدس من الحال[٩] فى فيه، مخافة أن تدركه رحمة الله فيغفر له» يعنى: فرعون[١٠].

كثير بن زاذان هذا قال ابن مَعِين: لا أعرفه، وقال أبو زُرْعَة وأبو حاتم: مجهول، وباقى رجاله ثقات.

---

(١) المسند (١/ ٣٠٩) وسنن الترمذى برقم (٣١٠٧).

(٢) سنن الترمذى برقم (٣١٠٨) وتفسير الطبرى (١٥/ ١٩٠ ـ ١٩٢) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٤٠) من طريق النضر بن شميل عن شعبة به، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه؛ لأن أكثر أصحاب شعبة أوقفوه على ابن عباس» ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٢) فذكرت روايات الرفع والوقف.

(٣) فى ت، أ: «فكأن».

(٤) فى ت، أ: «والله».

(٥) فى ت، أ: «لما غرق».

(٦) فى ت: «أن لا إله».

(٧) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩٣) ورواه السرقسطى فى غريب الحديث، كما فى تخريج الكشاف (٢/ ١٣٨) عن موسى بن هارون، عن يحيى الحمانى عن أبى خالد الأحمر به نحوه.

(٨) فى ت، أ: «أبو».

(٩) فى ت: «الجبال».

(١٠) تفسير الطبرى (١٥/ ١٩١) ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (٩٣٩٠) من طريق حكام الرازى به.

وقد أرسل هذا الحديث جماعة من السلف: قتادة، وإبراهيم التيمى، وميمون بن مِهْران. ونقل عن الضحاك بن قيس: أنه خطب بهذا للناس، فالله أعلم.

وقوله: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾: قال ابن عباس وغيره من السلف: إن بعض بنى إسرائيل شكّوا فى موت فرعون، فأمر الله تعالى البحر أن يلقيه بجسده[١] بلا روح، وعليه درعه المعروفة [به][٢]، على نجوة[٣] من الأرض وهو المكان المرتفع، ليتحققوا موته وهلاكه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ ﴾ أى: نرفعك على نَشز[٤] من الأرض، ﴿ بِبَدَنِكَ ﴾. قال مجاهد: بجسدك. وقال الحسن: بجسم لا روح فيه. وقال عبد الله بن شداد: سويا صحيحا، أى: لم يتمزق ليتحققوه ويعرفوه. وقال أبو صخر: بدرعك[٥].

وكل هذه الأقوال لا منافاة بينها، كما تقدم، والله أعلم.

وقوله: ﴿ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ أى: لتكون لبنى إسرائيل دليلا على موتك وهلاكك، وأن الله[٦] هو القادر الذى ناصية كل دابة بيده، وأنه لا يقوم لغضبه شىء؛ ولهذا قرأ بعض السلف: «لتكون لمن خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ [٧]»، أى: لا يتعظون[٨] بها، ولا يعتبرون. وقد كان [إهلاك فرعون وملئه][٩] يوم عاشوراء، كما قال البخارى:

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غُنْدَر، حدثنا شعبة، عن أبى بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قدم النبى ﷺ المدينة، واليهود تصوم يوم عاشوراء فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون. فقال النبى ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموه»[١٠].

﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (٩٣) ﴾.

يخبر تعالى عما أنعم به على بنى إسرائيل من النعم الدينية والدنيوية فـ﴿ مُبَوَّأَ[١١] صِدْقٍ ﴾، قيل: هو بلاد مصر والشام، مما يلى بيت المقدس ونواحيه، فإن الله تعالى لما أهلك فرعون وجنوده استقرت يد الدولة الموسوية على بلاد مصر بكمالها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ ﴾[الأعراف: ١٣٧]، وقال فى الآية الأخرى: ﴿ فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ[١٢] . وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ [الشعراء: ٥٧ ـ ٥٩]، ولكن

---

(١) فى ت، أ: «بجسده سويا». (٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «نحوه».
(٤) فى ت: «يرفعك على بشر». (٥) فى ت: «تذرعك». (٦) فى ت: «وأنه تعالى».
(٧) فى ت: «الغافلون». (٨) فى ت: «يتعضون». (٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٠).
(١١) فى ت: «فالمبوأ». (١٢) فى ت، أ: «كم تركوا من جنات وعيون وزروع».

استمروا مع موسى، عليه السلام، طالبين إلى بلاد بيت المقدس [وهى بلاد الخليل عليه السلام فاستمر موسى بمن معه طالبا بيت المقدس][١]، وكان فيه قوم من العمالقة، [فنكل بنو إسرائيل عن قتال العمالقة][٢]، فشردهم الله تعالى فى التيه أربعين سنة، ومات فيه[٣] هارون، ثم، موسى، عليهما السلام، وخرجوا بعدهما مع يوشع بن نون، ففتح الله عليهم بيت المقدس، واستقرت أيديهم عليها إلى أن أخذها منهم بختنصر حينا من الدهر، ثم عادت إليهم، ثم أخذها ملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم[٤] مدة طويلة، وبعث الله عيسى ابن مريم، عليه السلام، فى تلك المدة، فاستعانت اليهود ـ قبحهم[٥] الله ـ على معاداة عيسى، عليه السلام، بملوك اليونان، وكانت تحت أحكامهم، ووشوا عندهم، وأوحوا إليهم أن هذا يفسد عليكم الرعايا فبعثوا[٦] من يقبض عليه، فرفعه الله إليه، وشُبِّه لهم بعض الحواريين بمشيئة الله وقدَره[٧]، فأخذوه فصلبوه، واعتقدوا أنه هو، ﴿ **وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا . بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا** ﴾ [النساء: ١٥٧، ١٥٨] ثم بعد المسيح، عليه السلام بنحو [من][٨] ثلاثمائة سنة، دخل قسطنطين أحد ملوك اليونان ـ فى دين النصرانية، وكان فيلسوفا قبل ذلك. فدخل فى دين النصارى قيل: تقية، وقيل: حيلة ليفسده، فوضعت له الأساقفة منهم قوانين وشريعة وبدعاً أحدثوها، فبنى لهم الكنائس والبيَع الكبار والصغار، والصوامع والهياكل، والمعابد، والقلايات. وانتشر دين النصرانية[٩] فى ذلك الزمان، واشتهر على ما فيه من تبديل وتغيير وتحريف، ووضع وكذب، ومخالفة لدين المسيح. ولم يبق على دين المسيح على الحقيقة منهم إلا القليل من الرهبان، فاتخذوا لهم الصوامع فى البرارى والمهامة والقفار، واستحوذت يدُ النصارى على مملكة الشام والجزيرة وبلاد الروم، وبنى هذا الملك المذكور مدينة قسطنطينية، والقُمَامة، وبيت لحم، وكنائس [بلاد][١٠] بيت المقدس، ومدن حَوْران كبُصرى وغيرها من البلدان بنايات هائلة محكمة، وعبدوا الصليب من حينئذ، وصلوا إلى الشرق، وصوروا الكنائس، وأحلوا لحم الخنزير، وغير ذلك مما أحدثوه من[١١] الفروع فى دينهم والأصول، ووضعوا له الأمانة الحقيرة، التى يسمونها الكبيرة، وصنفوا له القوانين، وبسط هذا يطول.

والغرض أن يدهم لم تزل على هذه البلاد إلى أن انتزعها[١٢] منهم الصحابة، رضى الله عنهم، وكان فتح بيت المقدس على يدى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، رضى الله عنه، ولله الحمد والمنة.

وقوله: ﴿ **وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ** ﴾ أى: الحلال، من الرزق الطيب النافع المستطاب طبعا وشرعا.

وقوله: ﴿ **فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ** ﴾ أى: ما اختلفوا فى شىء من المسائل إلا من بعد ما جاءهم العلم، أى: ولم يكن لهم أن يختلفوا، وقد بين الله لهم وأزال عنهم اللبس. وقد ورد فى

(١، ٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت، أ: «فى أثنائها».
(٤) فى أ: «حكامهم».
(٥) فى أ: «لعنهم».
(٦) فى ت: «فعثوا».
(٧) فى أ: «وقدرته».
(٨) زيادة من ت، أ.
(٩) فى أ: «النصارى».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى أ: «فى».
(١٢) فى ت: «انتزعتها».

الحديث: أن اليهود اختلفوا على إحدى وسبعين فرقة، وأن النصارى اختلفوا على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، منها واحدة فى الجنة، وثنتان وسبعون فى النار. قيل: من هم[١] يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابى».

رواه الحاكم فى مستدركه بهذا اللفظ، وهو فى السنن والمسانيد[٢]. ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ﴾ أى: يفصل بينهم ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾.

﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (٩٤) وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٩٥) إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ (٩٦) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ (٩٧) ﴾.

قال قتادة بن دِعَامة: بلغنا أن رسول الله ﷺ قال: «لا أشك ولا أسأل»[٣].

وكذا قال ابن عباس، وسعيد بن جبير، والحسن البصرى، وهذا فيه تثبيت[٤] للأمة، وإعلام لهم أن صفة نبيهم ﷺ موجودة[٥] فى الكتب المتقدمة التى بأيدى أهل الكتاب، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنجِيلِ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٧]. ثم مع هذا العلم يعرفونه من كتبهم كما يعرفون أبناءهم، يلبسون ذلك ويحرفونه ويبدلونه، ولا يؤمنون به مع قيام الحجة عليهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ أى: لا يؤمنون إيمانا ينفعهم، بل حين لا ينفع نفساً إيمانها؛ ولهذا لما دعا موسى، عليه السلام، على فرعون وملئه قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ [يونس: ٨٨]، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، ثم قال تعالى:

﴿ فَلَوْلا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ (٩٨) ﴾.

---

(١) فى ت: «من هو».

(٢) المستدرك (١/ ١٢٩) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث معاوية وأنس وعوف بن مالك قال العراقى: «أسانيدها جياد».

(٣) رواه عبد الرزاق فى تفسيره (١٥/ ٢٠٢) عن معمر عن قتادة به مرسلاً.

(٤) فى ت: «تتبيت».

(٥) فى ت، أ: «صلوات الله وسلامه عليه موجود».

يقول تعالى: فهلا كانت قرية آمنت بكمالها من الأمم السالفة الذين بعثنا إليهم الرسل، بل ما أرسلنا من قبلك يا محمد من رسول إلا كذبه قومه، أو أكثرهم كما قال تعالى: ﴿ **يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ**﴾ [يس: ٣٠]، ﴿**كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ**﴾ [الذاريات: ٥٢]، ﴿**وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ**[١] **إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ**[٢]﴾ [الزخرف: ٢٣]. وفى الحديث الصحيح: «عرض علىّ الأنبياء، فجعل النبى يمر ومعه الفئام من الناس، والنبى معه الرجل والنبى معه الرجلان، والنبى ليس معه أحد»[٣] ثم ذكر كثرة أتباع موسى، عليه السلام، ثم ذكر كثرة أمته، صلوات الله وسلامه عليه، كثرة سدت الخافقين الشرقى[٤] والغربى.

والغرض أنه لم توجد[٥] قرية آمنت بكمالها بنبيهم ممن سلف من القرى، إلا قوم يونس، وهم أهل نِينَوى، وما كان إيمانهم إلا خوفا من وصول العذاب الذى أنذرهم به رسولهم، بعد ما عاينوا أسبابه، وخرج رسولهم من بين أظهرهم، فعندها جأروا إلى الله واستغاثوا به، وتضرعوا[٦] لديه. واستكانوا وأحضروا أطفالهم ودوابهم ومواشيهم، وسألوا الله تعالى أن يرفع عنهم العذاب الذى أنذرهم به نبيهم. فعندها رحمهم الله، وكشف عنهم العذاب وأخّروا، كما قال تعالى: ﴿ **إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ**﴾ .

واختلف المفسرون: هل كُشف عنهم العذاب الأخروى مع الدنيوى؟ أو إنما كشف عنهم فى الدنيا فقط؟ على قولين، أحدهما: إنما كان ذلك فى الحياة الدنيا، كما هو مقيد فى هذه الآية، والقول الثانى فيهما لقوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ. فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ** ﴾ [الصافات:١٤٧، ١٤٨]، فأطلق عليهم الإيمان، والإيمان منقذ من العذاب الأخروى، وهذا هو الظاهر، والله أعلم.

قال قتادة فى تفسير هذه الآية: لم ينفع قرية كفرت ثم آمنت حين حضرها العذاب، فتركت، إلا قوم يونس، لما فقدوا نبيهم وظنوا أن العذاب قد دنا منهم، قذف الله فى قلوبهم التوبة، ولبسوا المسُوح، وفَرّقوا بين كل بهيمة وولدها ثم عَجّوا إلى الله أربعين ليلة. فلما عرف الله منهم الصدق من قلوبهم، والتوبة والندامة على ما مضى منهم كشف الله عنهم العذاب بعد أن تدلى عليهم ـ قال قتادة: وذكر أن قوم يونس كانوا بنينوى أرض الموصل.

وكذا روى عن ابن مسعود، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وغير واحد من السلف، وكان ابن مسعود يقرؤها: «فَهَلاَّ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ».

---

(١) فى ت: «وما أرسلنا فى قرية من نبى». (٢) فى ت: «مهتدون» وهو خطأ.
(٣) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٥٧٥٢) ومسلم فى صحيحه برقم (٢٢٠) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنه.
(٤) فى ت، أ: «والشرقى». (٥) فى ت: «يوجد». (٦) فى ت، أ: «وضرعوا».

وقال أبو عمران، عن أبي الجَلْد قال: لما نزل بهم[1] العذاب، جعل يدور على رؤوسهم كقطع الليل المظلم، فمشوا إلى رجل من علمائهم فقالوا: علمنا دعاء ندعو به، لعل الله يكشف[2] عنا العذاب، فقال: قولوا: يا حيّ حين لا حيّ، يا محيى الموتى[3]، لا إله إلا أنت. قال: فكُشِف عنهم العذاب.

وتمام القصة سيأتي مفصلا في سورة الصافات إن شاء الله.

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ (٩٩) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (١٠٠) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ﴾ ـ يا محمد ـ لأذن لأهل الأرض كلّهم في الإيمان بما جئتهم به، فآمنوا كلهم، ولكن له حكمة فيما يفعله تعالى كما قال: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩]، وقال تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١]؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ ﴾ أي: تلزمهم وتلجئهم ﴿ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ أي: ليس ذلك عليك ولا إليك، بل [إلى][4] الله ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾ [فاطر: ٨]، ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٣]، ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦]، ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد: ٤٠]، ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ. لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١، ٢٢]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن الله تعالى هو الفعال لما يريد، الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء، لعلمه وحكمته وعدله؛ ولهذا قال: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ[5] إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ ﴾ وهو الخبال[6] والضلال، ﴿عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ أي: حججَ الله وأدلته، وهو العادل في كل ذلك، في هداية من هدى، وإضلال من ضل.

﴿ قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ (١٠١) فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ (١٠٢) ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٣) ﴾.

---

(١) في ت: «لما نزل بقوم يونس». (٢) في ت: «أن يكشف». (٣) في ت: «يا محيي الموتى يا حي».
(٤) زيادة من ت. (٥) في ت: «يؤمن» (٦) في ت: «الجبال».

يرشدُ تعالى عباده إلى التفكر في آلائه[١] وما خلق في السموات والأرض من الآيات الباهرة لذوى الألباب، مما فى السموات[٢] من كواكب نيرات، ثوابت وسيارات، والشمس والقمر، والليل والنهار، واختلافهما، وإيلاج أحدهما فى الآخر، حتى يطول هذا ويقصر هذا، ثم يقصر هذا ويطول هذا، وارتفاع السماء واتساعها، وحسنها وزينتها، وما أنزل الله منها من مطر فأحيا به الأرض بعد موتها، وأخرج فيها من أفانين الثمار والزروع والأزاهير، وصنوف النبات، وما ذرأ فيها من دوابّ مختلفة الأشكال والألوان والمنافع، وما فيها من جبال وسهول[٣] وقفار وعمران وخراب. وما فى البحر من العجائب والأمواج، وهو مع هذا [مسخر][٤] مذلل للسالكين، يحمل سفنهم، ويجرى بها برفق بتسخير القدير له، لا إله إلا هو، ولا رب سواه.

وقوله: ﴿**وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ**﴾ أى: وأى شيء تُجدى الآيات السماوية والأرضية، والرسل بآياتها وحججها وبراهينها الدالة على صدقها، عن قوم لايؤمنون، كما قال: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُون. وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ**﴾[يونس: ٩٦، ٩٧].

وقوله: ﴿**فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِهِمْ**﴾أى: فهل ينتظر هؤلاء المكذبون لك يامحمد من النقمة والعذاب إلا مثل أيام الله في الذين خلوا من قبلهم من الأمم المكذبة لرسلهم، ﴿**قُلْ فَانتَظِرُوا إِنِّي**[٥]**مَعَكُم مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ. ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا**﴾أى: ونهلك المكذبين بالرسل، ﴿**كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[أى][٦] حقا: أوجبه تعالى على نفسه الكريمة: كقوله﴿**كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ**﴾ [الأنعام: ١٢]، كما جاء في الصحيحين، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله كتب كتابا فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت[٧] غضبى»[٨].

﴿**قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٥) وَلا تَدْعُ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ الظَّالِمِينَ (١٠٦) وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧)**﴾.

يقول تعالى لرسوله محمد، صلوات الله وسلامه عليه: قل: يا أيها الناس، إن كنتم فى شك من

---

(١) فى أ: «إلى التفكر فى الآية لآياته». (٢) فى ت، أ: «السماء». (٣) فى أ: «وهول».
(٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت: «فإنى». (٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت، أ: «تغلب».
(٨) صحيح البخارى برقم (٧٥٥٤) وصحيح مسلم برقم (٢٧٥١) من حديث أبى هريرة رضى الله عنه.

صحة ماجئتكم من الدين الحنيف، الذى أوحاه الله إلى، فها أنا لا أعبد الذين تعبدون من دون الله، ولكن أعبد الله وحده لا شريك له، وهو الذى يتوفاكم كما أحياكم، ثم إليه مرجعكم؛ فإن كانت آلهتكم التي تدعون من دون الله [١] حقا، فأنا لا أعبدها[٢]، فادعوها فلتضرنى، فإنها لا تضر ولاتنفع، وإنما الذى بيده الضر والنفع هو الله وحده لا شريك له، وأمرت أن أكون من المؤمنين.

وقوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أى: أخلص العبادة لله وحده حنيفا، أى: منحرفا عن الشرك؛ ولهذا قال: ﴿ وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾، وهو معطوف على قوله: ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وقوله: ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ إلى آخرها، بيان لأن الخير والشر والنفع والضر إنما هو راجع إلى الله تعالى وحده لا يشاركه [٣]فى ذلك أحد، فهو الذى يستحق العبادة وحده، لاشريك له.

روى الحافظ ابن عساكر، فى ترجمة صفوان بن سليم، من طريق عبد الله بن وهب: أخبرنى يحيى بن أيوب عن عيسى بن موسى، عن صفوان بن سليم، عن أنس بن مالك؛ أن رسول الله ﷺ قال: «اطلبوا الخير دهركم كله، وتعرضوا لنفحات رحمة الله، فإن لله نفحات من رحمته، يصيب بها من يشاء من عباده واسألوه أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم»[٤].

ثم رواه من طريق الليث، عن عيسى بن موسى، عن صفوان، عن رجل من أشجع، عن أبى هريرة مرفوعا؛ بمثله سواء[٥].

وقوله: ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ أى: لمن تاب إليه وتوكل عليه، ولو من أىّ ذنب كان، حتى من الشرك به، فإنه يتوب عليه.

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ (١٠٨) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (١٠٩) ﴾.

يقول تعالى آمرا لرسوله، صلوات الله وسلامه عليه، أن يخبر الناس أن الذى جاءهم به من عند

---

(١) فى أ: «من دون الله من شىء حقا». (٢) فى ت: «أعبد».

(٣) فى ت، «لايشركه».

(٤) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢١) من طريق عبد الله بن وهب به، ورواه ابن عبد البر فى التمهيد (٥/٣٣٩) والبيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٢) من طريق عمرو بن الربيع بن طاق عن يحيى بن أيوب به نحوه ورمز له السيوطى بالضعف فى الجامع.

(٥) تاريخ دمشق (٨/٣٢٨ «المخطوط») ورواه ابن أبى الدنيا فى الفرج بعد الشدة برقم (٢٧) من طريق رويم بن يزيد عن الليث به مرفوعاً، ورواه البيهقى فى شعب الإيمان برقم (١١٢٣) من طريق يحيى بن بكير عن الليث به مرفوعاً. وقال البيهقى: «هذا هو المحفوظ دون الأول» والأول حديث أنس.

الله هو الحق الذى لامرية فيه ولاشك، فمن اهتدى به واتبعه فإنما يعود نفع ذلك الاتباع على نفسه، [ومن ضل عنه [١] فإنما يرجع وبال ذلك عليه[٢]][٣].

﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ أى: وما أنا موكل بكم حتى تكونوا مؤمنين به، وإنما أنا نذير لكم، والهداية على الله تعالى.

وقوله: ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ ﴾ أى: تمسك بما أنزل الله عليك وأوحاه[٤]، واصبر على مخالفة من خالفك من الناس، ﴿ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ أى: يفتح بينك وبينهم، ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ أى: خير الفاتحين بعدله [٥] وحكمته.

---

(١) فى ت: «عن ذلك».
(٢) فى ت: «على نفسه»
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت، أ: «وأوحاه إليك».
(٥) فى ت، أ: «لعدله».

١٠ — سورة يونس عليه السلام

مكية وهى مائة وتسع آيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ ١٠ يونس

﴿ سورة يونس عليه السلام مكية وهى مائة وتسع آيات ﴾

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) بتفخيم الراء المفتوحة وقرىء بالإمالة إجراء للأصلية مجرى المنقلبة عن الياء وقرىء بين بين وهو إما مسرود على نمط التعديد بطريق التحدى على أحد الوجهين المذكورين فى فاتحة سورة البقرة فلامحل له من الإعراب وإما اسم للسورة كما عليه إطباق الأكثر فمحله الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى هذه السورة مسماة بالر وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب كما مر. والإشارة إليها قبل جريان ذكرها لما أنها باعتبار كونها على جناح الذكر وبصدده صارت فى حكم الحاضر كما يقال هذا ماأشترى فلان أو النصب بتقدير فعل لائق بالمقام نحو اذكر أو اقرأ وكلمة (تلك) ● إشارة إليها أما على تقدير كون الر مسرودة على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها التى هى الحروف المذكورة منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ وأما على تقدير كونه اسما للسورة فقد نوهت بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها فى الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى (آيات الكتاب) وعلى تقدير كون الر مبتدأ فهو مبتدأ ثان أو بدل من الأول والمعنى ● هى آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفها بما اشتهر اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل الكل حينئذ إما باعتبار تعينه وتحققه فى علم الله عز وعلا أو فى اللوح أو باعتبار أنه أنزل جملة إلى السماء الدنيا كما هو المشهور فإن فاتحة الكتاب كانت مسماة بهذا الاسم وبأم القرآن فى عهد النبوة ولما يحصل المجموع الشخصى إذ ذاك فلابد من ملاحظة كل من الكتاب والقرآن بأحد الاعتبارات المذكورة وإما جميع القرآن النازل وقتئذ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصى يطلق على مجموع مانزل فى كل عصر ألا يرى إلى ماروى عن جابر رضى الله عنه أنه قال كان النبى ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد فى ثوب واحد ثم يقول أيهم أكثر أخذاً للقرآن فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه فى اللحد فإن مايفهمه الناس من القرآن فى ذلك الوقت ويحافظون على التفاوت فى أخذه إنما هو المجموع النازل حينئذ من غير

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ ١٠ يونس

● ملاحظة لتحقق المجموع الشخصى فى علم الله سبحانه أو فى اللوح ولا لنزوله جملة إلى السماء الدنيا (الحكيم) ذى الحكمة وصف به لاشتماله على فنون الحكم الباهرة ونطقه بها أو هو من باب وصف الكلام بصفة صاحبه أو من باب الاستعارة المكنية المبنية على تشبيه الكتاب بالحكيم الناطق بالحكمة هذا وقد جعل الكتاب عبارة عن نفس السورة وكلمة تلك إشارة إلى ما فى ضمنها من الآى فإنها فى حكم الحاضر لاسيما بعد ذكر ما يتضمنها من السورة عند بيان اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها وينبغى أن يكون المشار إليه حينئذ كل واحدة منها لا جميعها من حيث هو جميع لأنه عين السورة فلا يكون للإضافة وجه ولا لتخصيص الوصف بالمضاف إليه حكمة فلا يتأتى ما قصد من مدح المضاف بما للمضاف إليه من صفات الكمال ولأن فى بيان اتصاف كل منها بالكمال من المبالغة ما ليس فى بيان اتصاف الكل بذلك والمتبادر من الكتاب عند الإطلاق وإن كان كله بأحد الوجهين المذكورين لكن صحة إطلاقه على بعضه أيضاً مما لا ريب فيها والمعهود المشهور وإن كان اتصاف الكل بأحد الاعتبارين بما ذكر من نعوت الكمال إلا أن شهرة اتصاف كل سورة منه بما اتصف به الكل مما لا ينكر وعليه يدور تحقق مدح السورة بكونها بعضاً من القرآن الكريم إذ لولا أن بعضه منعوت بنعت كله داخل تحت حكمه لما تسنى ذلك وفيه ما لا يخفى

٢ من التكلف والتعسف (أكان للناس عجباً) الهمزة لإنكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لكونه فى غير محله والمراد بالناس كفار مكة وإنما عبر عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم مع أنه المدار لتعجبهم كما تعرض له فى قوله عز وجل قال الكافرون الخ لتحقيق ما فيه الشركة بينهم وبين رسول الله ﷺ وتعيين مدار التعجب فى زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار والتعجيب واللام متعلقة بمحذوف وقع حالا من عجباً وقيل بعجباً على التوسع المشهور فى الظروف وقيل المصدر إذا كان بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول جاز تقديم معموله عليه وقيل متعلقة بكان وهو مبنى على دلالة كان الناقصة

● على الحدث (أن أوحينا) اسم كان قدم عليه خبرها اهتماماً بشأنه لكونه مدار الإنكار والتعجيب وتشويقاً إلى المؤخر ولأن فى الاسم ضرب تفصيل ففى مراعاة الأصل نوع إخلال بتجاوب أطراف الكلام وقرىء برفع عجب على أنه الاسم وهو نكرة والخبر أن أوحينا وهو معرفة لأن أن مع الفعل فى تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة البتة والمختار حينئذ أن تجعل كان تامة وأن أوحينا متعلقاً بعجب على حذف حرف التعليل أى أحدث للناس عجب لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو بدلا من عجب لكن لا على توجيه الإنكار والتعجيب إلى حدوثه بل إلى كونه عجباً فإن كون الإبدال فى حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة وإنما قيل للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح

● حالهم ما لا يخفى (إلى رجل منهم) أى إلى بشر من جنسهم كقولهم أبعث الله بشراً رسولا أو من أفنائهم

من حيث المال لا من عظمائهم كقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وكلا الوجهين من ظهور البطلان بحيث لا مزيد عليه . أما الأول فلأن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال سبحانه قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وأما عامة البشر فهم بمعزل من استحقاق المفاوضة الملكية كيف لا وهى منوطة بالتناسب والتجانس فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التى عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذى تقتضيه الحكمة أن يبعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحانى والجسمانى ليتلقوا من جانب ويلقوا إلى جانب . وأما الثانى فلما أن مناط الاصطفاء للنبوة والرسالة هو التقدم فى الاتصاف بما ذكر من النعوت الجميلة والصفات الجليلة والسبق فى إحراز الفضائل العلية وحيازة الملكات السنية جبلة واكتساباً ولا ريب لأحد منهم فى أنه ﷺ فى ذلك الشأن فى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية وأما التقدم فى الرياسات الدنيوية والسبق فى نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له فى ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً قال ﷺ لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء ● (أن أنذر الناس) أن مصدرية لجواز كون صلتها أمراً كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك وذلك لأن الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سيان فساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فليجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال ووجوب كون الصلة فى الموصول الاسمى خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل لا لقصور فى دلالة الإنشاء على المصدر أو مفسرة إذ الإيحاء فيه معنى القول وقد جوز كونها مخففة من المثقلة على حذف ضمير الشأن والقول من الخبر والمعنى أن الشأن قولنا أنذر الناس والمراد به جميع الناس كافة لا ما أريد بالأول وهو النكتة فى إيثار الإظهار على الإضمار وكون الثانى عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق ● (وبشر الذين آمنوا) بما أوحيناه وصدقوه (أن لهم) أى بأن لهم (قدم صدق) أى سابقة ومنزلة رفيعة ● (عند ربهم) وإنما عبر عنها بها إذ بها يحصل السبق والوصول إلى المنازل الرفيعة كما يعبر عن النعمة باليد لأنها تعطى بها وقيل مقام صدق والوجه أن الوصول إلى المقام إنما يحصل بالقدم وإضافتها إلى الصدق للدلالة على تحققها وثباتها وللتنبيه على أن مدار نيل ما نالوه من المراتب العلية هو صدقهم فإن التصديق لا ينفك عن الصدق ● (قال الكافرون) هم المتعجبون وإيرادهم ههنا بعنوان الكفر لما لا حاجة إلى ذكر سببه وترك العاطف لجريانه مجرى البيان للجملة التى دخلت عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافا مبنياً على السؤال كأنه قيل ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشىء فقيل قال الكافرون على طريقة التأكيد ● (إن هذا) يعنون به ما أوحى إلى رسول الله ﷺ من القرآن الحكيم المنطوى على الإنذار والتبشير ● (لسحر مبين) أى ظاهر وقرىء لساحر على أن الإشارة إلى رسول الله ﷺ وقرىء ما هذا إلا سحر مبين وهذا اعتراف من حيث لا يشعرون بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من جناب خلاق القوى والقدر ولكنهم سموه بما قالوا تمادياً فى العناد كما هو ديدن

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ١٠ يونس

٣ المكابر اللجوج ودأب المفحم المحجوج (إن ربكم) كلام مستأنف سيق لإظهار بطلان تعجبهم المذكور وما بنوا عليه من المقالة الباطلة غب الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وحقق فيه حقية ماتعجبوا منه وصحة ماأنكروه بالتنبيه الإجمالى على بعض مايدل عليها من شئون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير لقوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون وقوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والأرض إلى قوله تعالى ومن يدبر الأمر فسيقولون الله أى إن ربكم ومالك أمركم الذى تتعجبون من أن يرسل إليكم رجلا منكم بالإنذار والتبشير وتعدون ماأوحى إليه من الكتاب الحكيم سحراً هو (الله الذى خلق السموات والأرض) وما فيهما من أصول الكائنات (فى ستة أيام) أى فى ستة أوقات أو فى مقدار ستة أيام معهودة فإن نفس اليوم الذى هو عبارة عن زمان كون الشمس فوق الأرض مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء وفى خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على إبداعها دفعة دليل على الاختيار واعتبار للنظار وحث لهم على التأنى فى الأحوال والأطوار وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر قد استأثر بعلم مايستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته وإيثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الإيذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والأحكام (ثم استوى على العرش) العرش هو الجسم المحيط بسائر الأجسام سمى به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأوامر والتدابير منه تنزل وقيل هو الملك ومعنى استوائه سبحانه عليه استيلاؤه عليه أو استواء أمره وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة له سبحانه بلا كيف والمعنى أنه سبحانه استوى على العرش على الوجه الذى عناه منزهاً عن التمكن والاستقرار وهذا بيان لجلالة ملكه وسلطانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الأجرام العظام (يدبر الأمر) التدبير النظر فى أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد ههنا التقدير على الوجه الأتم الأكمل والمراد بالأمر أمر ملكوت السموات والأرض والعرش وغير ذلك من الجزئيات الحادثة شيئاً فشيئاً على أطوار شتى وأنحاء لا تكاد تحصى من المناسبات والمباينات فى الذوات والصفات والأزمنة والأوقات أى يقدر ماذكر من أمر الكائنات الذى ماتعجبوا منه من أمر البعث والوحى فرد من جملته وشعبة من دوحته ويهيء أسباب كل منها حدوثاً أو بقاء فى أوقاتها المعينة ويرتب مصالحها على الوجه الفائق والنمط اللائق حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة والجملة فى محل النصب على أنها حال من ضمير استوى وقد جوز كونها خبراً ثانياً لأن أو مستأنفة لا محل لها من الإعراب مبنية على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبيء عن إجراء أحكام الملك وعلى كل حال فإيثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره وقوله عز وجل (مامن شفيع)

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ ١٠ يونس

بيان لاستبداده سبحانه فى التقدير والتدبير ونفى للشفاعة على أبلغ الوجوه فإن نفى جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفى الشفاعة على أتم الوجوه كما فى قوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله وهذا بعد قوله تعالى يدبر الأمر جار مجرى قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه عقيب قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شىء وقوله تعالى (إلا من بعد إذنه) استثناء مفرغ من أعم الأوقات أى مامن شفيع يشفع لأحد فى وقت من الأوقات إلا بعد إذنه المبنى على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة كقوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا وفيه من الدلالة على عظمة جلاله سبحانه مالا يخفى (ذلكم) إشارة إلى المعلوم بتلك العظمة أى ذلكم العظيم الشأن المنعوت بما ذكر من نعوت الكمال التى عليها يدور استحقاق الألوهية (الله) وقوله تعالى (ربكم) بيان له أو بدل منه أو خبر ثان لاسم الإشارة وهذا بعد بيان أن ربهم الله الذى خلق السموات والأرض الخ لزيادة التقرير والمبالغة فى التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة عليه بقوله تعالى (فاعبدوه) أى وحدوه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبى فضلا عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع وآمنوا بما أنزله إليكم (أفلا تذكرون) أى أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه (إليه) لا إلى أحد سواه استقلالا أو اشتراكا (مرجعكم) أى بالبعث كما ينبىء عنه قوله تعالى (جميعاً) فإنه حال من الضمير المجرور لكونه فاعلا فى المعنى أى إليه رجوعكم مجتمعين والجملة كالتعليل لوجوب العبادة (وعد الله) مصدر مؤكد لنفسه لأن قوله عز وجل إليه مرجعكم وعد منه سبحانه بالبعث أولفعل مقدر أى وعد الله وأياً ماكان فهو دليل على أن المراد بالمرجع هو الرجوع بالبعث لأن مابالموت بمعزل من الوعد كما أنه بمعزل من الاجتماع وقرىء بصيغة الفعل (حقاً) مصدر آخر مؤكد لما دل عليه الأول (إنه يبدأ الخلق) وقرىء يبدىء (ثم يعيده) وهو استئناف علل به وجوب المرجع إليه سبحانه وتعالى فإن غاية البدء والإعادة هو جزاء المكلفين بأعمالهم حسنة أو سيئة وقرىء بالفتح أى لأنه ويجوز كونه منصوباً بما نصب وعد الله أى وعد الله وعداً بدء الخلق ثم إعادته ومرفوعا بما نصب حقاً أى حق حقاً بدء الخلق الخ (ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط) أى بالعدل وهو حال من فاعل يجزى أى ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزى أى ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم وإنما أجمل ذلك إيذانا بأنه لايفى به الحصر أو بقسطهم وعدلهم عند إيمانهم ومباشرتهم للأعمال الصالحة وهو الأنسب بقوله عز وجل (والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون) فإن معناه ويجزى الذين كفروا بسبب كفرهم وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبراً للموصول لتقوية الحكم والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ١٠ يونس

على مواظبتهم على الكفر و تغيير النظم الكريم للإيذان بكمال استحقاقهم للعقاب وأن التعذيب بمعزل عن الانتظام فى سلك العلة الغائية للخلق بدءاً وإعادة وإنما يحيق ذلك بالكفرة على موجب سوء اختيارهم وأما المقصود الأصلى من ذلك فهو الإثابة (هو الذى جعل الشمس ضياء) تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنعه فى النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر من إبداع السموات والأرض والاستواء على العرش وغير ذلك وبيان لبعض أفراد التدبير الذى أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه حيث دبرت أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبير البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بالمعاد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوى الردى أولى وأحرى والجعل إن جعل بمعنى الإنشاء والإبداع فضياء حال من مفعوله أى خلقها حال كونها ذات ضياء على حذف المضاف أو ضياء محضاً للمبالغة وإن جعل بمعنى التصيير فهو مفعوله الثانى أى جعلها ضياء على أحد الوجهين المذكورين لكن لا بعد أن كانت خالية عن تلك الحالة بل أبدعها كذلك كما فى قولهم ضيق فم الركية ووسع أسفلها والضياء مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط وياؤه منقلبة من الواو لانكسار ماقبلها وقرىء ضئاء بهمزتين بينهما ألف بتقديم اللام على العين (والقمر نوراً) الكلام فيه كالكلام فى الشمس والضياء أقوى من النور وقيل مابالذات ضوء وما بالعرض نور ففيه إشعار بأن نوره مستفاد من الشمس (وقدره) أى قدر له وهيأ (منازل) أو قدر مسيره فى منازل أو قدره ذا منازل على تضمين التقدير معنى التصيير وتخصيص القمر بهذا التقدير لسرعة سيره ومعاينة منازله وتعلق أحكام الشريعة به وكونه عمدة فى تواريخ العرب وقد جعل الضمير لكل منهما وهى ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة فى واحد منها لايتخطاه ولا يتقاصر عنه على تقدير مستو لا يتفاوت يسير فيها من ليلة المستهل إلى الثامنة والعشرين فإذا كان فى آخر منازله دق واستقوس ثم يستتر ليلتين أو ليلة إذا نقص الشهر ويكون مقام الشمس فى كل منزلة منها ثلاثة عشر يوما وهذه المنازل هى مواقع النجوم التى نسبت إليها العرب الأنواء المستمطرة وهى الشرطان والبطين والثريا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العواء السماك الغفر الزبانى الإكليل القلب الشولة النعائم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية فرغ الدلو المقدم فرغ الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت (لتعلموا) إما بتعاقب الليل والنهار المنوطين بطلوع الشمس وغروبها أو باعتبار نزول كل منهما فى تلك المنازل (عدد السنين) التى يتعلق بها غرض علمى لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية (والحساب) أى حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالى وغير ذلك مما نيط به شىء من المصالح المذكورة وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر فى السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر فى

إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ ١٠ يونس

الأوقات المحسوبة وتحقيقه أن الحساب إحصاء ماله كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها حد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثنى عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من ثلاثين يوماً قد تحصل كل من ذلك من أربع وعشرين ساعة مثلا والعدد مجرد إحصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك ولما لم يعتبر فى السنين المعدودة تحصل حد معين له اسم خاص غير أسامى مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتبارى لا يجدى فى تحصل المعدودة نفعاً وحيث اعتبر فى الأوقات المحسوبة تحصل ماذكر من المراتب التى لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبىء عن ذلك والسنة من حيث تحققها فى نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذى يتعلق به العد طائفة منها وتعلقه فى ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من الحيثية المذكورة أعنى حيثية تحصلها من عدة أشهر قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها بطائفة من الساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين علم إجمالى بما تعلق به الحساب تفصيلا وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث إنه لم يعتبر فيه تحصل أمر آخر حسبما حقق آنفاً نازل من الحساب الذى اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب (ماخلق الله ذلك) أى ماذكر من الشمس والقمر على ماحكى من الأحوال وفيه إيذان بأن معنى جعلهما على تلك الأحوال والهيئات ليس إلا خلقهما كذلك كما أشير إليه ولا يقدح فى ذلك أن استفادة القمر النور من الشمس أمر حادث فإن المراد بجعله نوراً إنما هو جعله بحيث يتصف بالنور عند وجود شرائط الاتصاف به بالفعل (إلا بالحق) استثناء مفرغ من أعم أحوال الفاعل أو المفعول أى ماخلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً لمقتضى الحكمة البالغة أو مراعى فيه ذلك وهو ما أشير إليه إجمالا من العلم بأحوال السنين والأوقات المنوط به أمور معاملاتهم وعباداتهم (يفصل الآيات) أى الآيات التكوينية المذكورة أو جميع الآيات فيدخل فيها الآيات المذكورة دخولا أولياً أو يفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك وقرىء بنون العظمة (لقوم يعلمون) الحكمة فى إبداع الكائنات فيستدلون بذلك على شئون مبدعها جل وعلا أو يعلمون مافى تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها وتخصيص التفصيل بهم لأنهم المنتفعون به (إن فى اختلاف ٦ الليل والنهار) تنبيه آخر إجمالى على ماذكر أى فى تعاقبهما وكون كل منهما خلفة للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لحركات السموات وسكون الأرض أو فى تفاوتهما فى أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بحسب الأزمنة أو فى اختلافهما وتفاوتهما بحسب الأمكنة إما فى الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ (٧)

١٠ يونس

الشمالى أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها وأما فى أنفسهما فإن كرية الأرض تقتضى أن يكون بعض الأوقات فى بعض الأماكن ليلا وفى مقابله نهاراً (وما خلق الله فى السموات والأرض) من أصناف المصنوعات (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال علمه وقدرته وبالغ حكمته التى من جملة مقتضياتها ما أنكروه من إرسال الرسول ﷺ وإنزال الكتب والبعث والجزاء (لقوم يتقون) خصهم بذلك لأن الداعى إلى النظر والتدبر إنما هو تقوى الله تعالى والحذر من العاقبة فهم الواقفون على أن جميع المخلوقات آيات دون غيرهم وكأى من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون (إن الذين لا يرجون لقاءنا) بيان لمآل أمر من كفر بالبعث وأعرض عن البينات الدالة عليه بعد تحقيق أن مرجع الكل إليه تعالى وأنه يعيدهم بعد بدئهم للجزاء ثواباً وعقاباً وتفصيل بعض الآيات الشاهدة بذلك والمراد بلقائه إما الرجوع إليه تعالى بالبعث أو لقاء الحساب كما فى قوله عز وعلا إنى ظننت أنى ملاق حسابيه وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى والمراد بعدم الرجاء عدم التوقع مطلقاً المنتظم لعدم الأمل وعدم الخوف فإن عدمهما لا يستدعى عدم اعتقاد وقوع المأمول والمخوف أى لا يتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدى إما إلى حسن الثواب أو إلى سوء العذاب فلا يأملون الأول وإليه أشير بقوله عز وجل (ورضوا بالحياة الدنيا) فإنه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس كقوله تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ولا يخافون الثانى وإليه أشير بقوله تعالى (واطمأنوا بها) أى سكنوا فيها سكون من لا براح له منها آمنين من اعتراء المزعجات غير مخطرين ببالهم ما يسوؤهم من عذابنا وقيل المراد بالرجاء معناه الحقيقى وباللقاء حسن اللقاء أى لا يأملون حسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلا منها وبما فيها من فنون الكرامات السنية بالحياة الدنيا الدنية الفانية واطمأنوا بها أى سكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم وإيثار الباء على كلمة إلى المنبئة عن مجرد الوصول والانتهاء للإيذان بتمام الملابسة ودوام المصاحبة والمؤانسة وحمل الرجاء على الخوف فقط يأباه كلمة الرضا بالحياة الدنيا فإنها منبئة عما ذكر من ترك الأعلى وأخذ الأدنى واختيار صيغة الماضى فى الصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل فى الأولى للإيذان باستمرار عدم الرجاء (والذين هم عن آياتنا) المفصلة فى صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستشهاد بها المتفقة معها فى الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا إليه من الحياة الدنيا (غافلون) لا يتفكرون فيها أصلا وإن نبهوا على ذلك وذكروا بأنواع القوارع لانهماكهم فيما يصدهم

أُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ ١٠ يونس

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٩﴾ ١٠ يونس

عنها من الأحوال المعدودة وتكرير الموصول للتوسل به إلى جعل صلته جملة اسمية منبئة عما هم عليه من استمرار الغفلة ودوامها وتنزيل التغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى إيذاناً بمغايرة الوصف الأخير للأوصاف الأول واستقلاله باستتباع العذاب هذا وأما ماقيل من أن العطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك فى الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلا وإما لتغاير الفريقين والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل فى الآجل فكلام ناء عن السداد فتأمل (أولئك) الموصوفون بما ذكر ٨ من صفات السوء (مأواهم) أى مسكنهم ومقرهم الذى لا براح لهم منه (النار) لا ما اطمأنوا بها من الحياة ● الدنيا ونعيمها (بما كانوا يكسبون) من الأعمال القلبية المعدودة ومايستتبعه من أصناف المعاصى والسيئات ● أو بكسبهم إياها والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار التجددى والباء متعلقة بمضمون الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وهو مع خبره خبر لإن فى قوله تعالى إن الذين لا يرجون لقاءنا الخ (إن الذين آمنوا) أى فعلوا الإيمان أو آمنوا بما يشهد به الآيات التى غفل عنها ٩ الغافلون أو بكل مايجب أن يؤمن به فيندرج فيه ذلك اندراجاً أولياً (وعملوا الصالحات) أى الأعمال ● الصالحة فى أنفسها اللائقة بالإيمان وإنما ترك ذكر الموصوف لجريانها مجرى الأسماء (يهديهم ربهم) ● أوثر الالتفات تشريفاً لهم بإضافة الرب وإشعاراً بعلة الهداية (بإيمانهم) أى يهديهم بسبب إيمانهم إلى ● مأواهم ومقصدهم وهى الجنة وإنما لم تذكر تعويلا على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما بملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أواهم إليه من أعمالهم السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح وفى النظم الكريم إشعار بأن مجرد الإيمان والعمل الصالح لا يكفى فى الوصول إلى الجنة بل لا بد بعد ذلك من الهداية الربانية وأن الكفر والمعاصى كافية فى دخول النار ثم إنه لا نزاع فى أن المراد بالإيمان الذى جعل سبباً لتلك الهداية هو إيمانهم الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا الإيمان المجرد عنها ولا ماهو أعم منهما إلا أن ذلك بمعزل عن الدلالة على خلاف ماعليه أهل السنة والجماعة من أن الإيمان الخالى عن العمل الصالح مفض إلى الجنة فى الجملة ولا يخلد صاحبه فى النار فإن منطوق الآية الكريمة أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنة وأما أن كل ماهو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه قطعاً كيف لا وقوله عز وجل الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون مناد بخلافه فإن المراد بالظلم هو الشرك كما أطبق عليه المفسرون والمعنى لم يخلطوا إيمانهم بشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل فى الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحاً ثم مات قبل أن يظلم

دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ١٠ يونس

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ ١٠ يونس

بفعل حرام أو بترك واجب (تجرى من تحتهم الأنهار) أى بين أيديهم كقوله سبحانه وهذه الأنهار تجرى من تحتى أو تجرى وهم على سرر مرفوعة وأرائك مصفوفة والجملة مستأنفة أو خبر ثان لأن أو حال من مفعول يهديهم على تقدير كونه المهدى إليه ما يريدونه فى الجنة كما قيل وقيل يهديهم ويسددهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدى إلى الثواب والجنة وقوله تجرى من تحتهم الأنهار جار مجرى التفسير والبيان فإن التمسك بحبل السعادة فى حكم الوصول إليها وقيل يهديهم إلى إدراك الحقائق البديعة بحسب القوة العملية كما قال ﷺ من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم (فى جنات النعيم) خبر آخر أو حال أخرى منه أو من الأنهار أو متعلق بتجرى أو بيهدى فالمراد بالمهدى إليه إما منازلهم فى الجنة أو ما يريدونه

١٠ فيها (دعواهم) أى دعاؤهم وهو مبتدأ وقوله عز وجل (فيها) متعلق به وقوله تعالى (سبحانك اللهم) خبره أى دعاؤهم هذا الكلام وهو معمول لمقدر لا يجوز إظهاره والمعنى اللهم إنا نسبحك تسبيحاً ولعلهم يقولونه عند ما عاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف (وتحيتهم فيها) التحية التكرمة بالحالة الجليلة أصلها أحياك الله حياة طيبة أى ما يحيي به بعضهم بعضاً أو تحية الملائكة إياهم كما فى قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام أو تحية الله عز وجل لهم كما فى قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم (سلام) أى سلامة عن كل مكروه (وآخر دعواهم) أى خاتمة دعائهم (أن الحمد لله رب العالمين) أى أن يقولوا ذلك نعتاً له عز وجل بصفات الإكرام إثر نعته تعالى بصفات الجلال أى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه فى سلك الدعاء وأن هى المخففة من أن المثقلة أصله أنه الحمد لله فحذف ضمير الشأن كما فى قوله [أن هالك كل من يحفى وينتعل] وقرىء أن الحمد لله بالتشديد ونصب الحمد ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركا مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق ودعوى كون ترتيب الوقوع أيضاً كذلك بأن كانوا حين دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله تعالى وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو حياهم بذلك رب العزة فحمدوه تعالى وأثنوا عليه يأباها إضافة الآخر إلى دعواهم وقد جوز أن يكون المراد بالدعاء العبادة كما فى قوله تعالى وأعتزلكم وما تدعون الخ إيذاناً بأن لا تكليف فى الجنة أى ما عبادتهم إلا أن يسبحوه ويحمدوه وليس ذلك بعبادة إنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً ولا يساعده تعيين الخاتمة

١١ (ولو يعجل الله للناس) هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى لإنكارهم البعث وما يترتب عليه

من الحساب والجزاء أشير إلى بعض من عظائم معاصيهم المتفرعة على ذلك وهو استعجالهم بما أوعدوا به من العذاب تكذيباً واستهزاء وإيرادهم باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج أى لو يعجل الله لهم (الشر) الذى كانوا يستعجلون به فإنهم كانوا يقولون اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم ونحو ذلك وقوله تعالى (استعجالهم بالخير) نصب على أنه مصدر تشبيهى وضع موضع مصدر ناصبه دلالة على اعتبار الاستعجال فى جانب المشبه كاعتبار التعجيل فى جانب المشبه به وإشعاراً بسرعة إجابته تعالى لهم حتى كان استعجالهم بالخير نفس تعجيله لهم والتقدير ولو يعجل الله لهم الشر عند استعجالهم به تعجيلا مثل تعجيله لهم الخير عند استعجالهم به فحذف ما حذف تعويلا على دلالة الباقى عليه (لقضى إليهم أجلهم) لأدى إليهم الأجل الذى عين لعذابهم وأميتوا وأهلكوا بالمرة وما أمهلوا طرفة عين وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الإيذان بتعين الفاعل وقرىء على البناء للفاعل كما قرىء لقضينا واختيار صيغة الاستقبال فى الشرط وإن كان المعنى على المضى لإفادة أن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فإن المضارع المنفى الواقع موقع الماضى ليس بنص فى إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق فى موضعه واعلم أن مدار الإفادة فى الشرطية أن يكون التالى أمراً مغايراً للمقدم فى نفسه مترتباً عليه فى الوجود كما فى قوله عز وجل لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم فإن العنت أى الوقوع فى المشقة والهلاك أمر مغاير لطاعته ﷺ لهم مترتب عليها فى الوجود أو يكون فرداً كاملا من أفراده ممتازاً عن البقية بأمر يخصه كما فى الأجوبة المحذوفة فى مثل قوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على ربهم وقوله تعالى ولو ترى إذ وقفوا على النار وقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ونظائرها أى لرأيت أمراً هائلا فظيعاً أو نحو ذلك وكما فى قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة إذا فسر الجواب بالاستئصال فإنه فرد كامل من أفراد مطلق المؤاخذة قد عبر عنه بما لا مزيد عليه فى الدلالة على الشدة والفظاعة فحسن موقعه فى معرض التالى للمؤاخذة المطلقة وأما ما نحن فيه من القضاء فليس بأمر مغاير لتعجيل الشر فى نفسه وهو ظاهر بل هو إما نفسه أو جزئى منه كسائر جزئياته من غير مزية على البقية إذ لم يعتبر فى مفهومه ما ليس فى مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون فى ترتبه عليه وجوداً أو عدماً مزيد فائدة مصححة لجعله تالياً له فالحق أن المقدم ليس نفس التعجيل المذكور بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً كما فى قوله تعالى لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب أى لو يريد مؤاخذتهم فإن تعجيل العذاب لهم نفس المؤاخذة أو جزئى من جزئياتها غير ممتاز عن البقية فليس فى بيان ترتبه عليها وجوداً أو عدماً مزيد فائدة وإنما الفائدة فى بيان ترتبه على إرادتها حسبما ذكر وأيضاً فى ترتب التالى على إرادة المقدم ما ليس فى ترتبه على نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بإرادته تعالى المبنية على الحكم البالغة (فنذر الذين لا يرجون لقاءنا) بنون العظمة الدالة على التشديد فى الوعيد وهو عطف على مقدر تنبىء عنه الشرطية كأنه قيل لكن لا نفعل ذلك لما تقتضيه

وَإِذَا مَسَّ الْإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ١٠ يونس

الحكمة فنتركهم إمهالا واستدراجا (فى طغيانهم) الذى هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من أعمالهم السيئة ومقالاتهم الشنيعة (يعمهون) أى يترددون ويتحيرون فنى وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما فى حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج (وإذا ١٢ مس الإنسان الضر) أى أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة (دعانا) لكشفه وإزالته (لجنبه) حال من فاعل دعا بشهادة ماعطف عليه من الحالين واللام بمعنى على كما فى قوله تعالى يخرون للأذقان أى دعانا كائناً على جنبه أى مضطجعاً (أو قاعداً أو قائماً) أى فى جميع الأحوال بما ذكر وما لم يذكر وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة أو دعانا فى جميع أحوال مرضه على أنه المراد بالضر خاصة مضطجعاً عاجزاً عن القعود وقاعداً غير قادر على النهوض وقائماً لا يستطيع الحراك (فلما كشفنا عنه ضره) الذى مسه غب مادعانا حسبما ينبىء عنه الفاء (مر) أى مضى واستمر على طريقته التى كان ينتحيها قبل مساس الضر ونسى حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الضراعة والابتهال ونأى بجانبه (كأن لم يدعنا) أى كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما فى قوله [كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا] والجملة التشبيهية فى محل النصب على الحالية من فاعل مر أى مر مشبهاً بمن لم يدعنا (إلى ضر) أى إلى كشف ضر (مسه) وهذا وصف للجنس باعتبار حال بعض أفراده ممن هو متصف بهذه الصفات (كذلك) نصب على المصدرية وذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتى وما فيه من معنى البعد للتفخيم والكاف مقحمة للدلالة على زيادة فخامة المشار إليه إقحاماً لا يكاد يترك فى لغة العرب ولا فى غيرها ومن ذلك قولهم مثلك لا يبخل مكان أنت لا تبخل أى مثل ذلك التزيين العجيب (زين للمسرفين) أى للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة وإسرافهم لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة فلما صرفوها إلى مالا ينبغى وهى رأس مالهم فقد أتلفوها وأسرفوا إسرافا ظاهراً والتزيين إما من جهة الله سبحانه على طريقة التخلية والخذلان أو من الشيطان بالوسوسة والتسويل (ماكانوا يعملون) من الإعراض عن الذكر والدعاء والانهماك فى الشهوات وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث إن فى كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشر المقدر فى الأولى ومن الضر المقرر فى الأخرى ١٣ (ولقد أهلكنا القرون) أى القرون الخالية مثل قوم نوح وعاد وأضرابهم ومن فى قوله تعالى (من قبلكم) متعلقة بأهلكنا أى أهلكناهم من قبل زمانكم والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات

ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ ١٠ يونس

للمبالغة فى تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمى (لما ظلموا) ظرف للإهلاك أى أهلكناهم حين ● فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادى فى الغى والضلال من غير تأخير وقوله تعالى (وجاءتهم رسلهم) حال ● من ضمير ظلموا بإضمار قد وقوله تعالى (بالبينات) متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع ● حالا من رسلهم دالة على إفراطهم فى الظلم وتناهيهم فى المكابرة أى ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو ملتبسين بها حين لا مجال للتكذيب وقد جوز أن يكون قوله تعالى وجاءتهم عطفاً على ظلموا فلا محل له من الإعراب عند سيبويه وعند غيره محله الجر لأنه معطوف على ماهو مجرور بإضافة الظرف إليه وليس الظلم منحصراً فى التكذيب حتى يحتاج إلى الاعتذار بأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى كما فى قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له الخ بل هو محمول على سائر أنواع الظلم والتكذيب مستفاد من قوله تعالى (وما كانوا ليؤمنوا) على أبلغ وجه ● وآكده فإن اللام لتأكيد النفى أى وما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم لعلمه بأن الألطاف لا تنجع فيهم والجملة على الأول عطف على ظلموا لأنه إخبار بإحداث التكذيب وهذا بالإصرار عليه وعلى الثانى عطف على ماعطف عليه وقيل اعتراض بين الفعل وما يجرى مجرى مصدره التشبيهى أعنى قوله تعالى (كذلك) فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره أى مثل ذلك ● الجزاء الفظيع أى الإهلاك الشديد الذى هو الاستئصال بالمرة (نجزى القوم المجرمين) أى كل طائفة ● مجرمة وفيه وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لاشتراكهم لأولئك المهلكين فى الجرائم والجرائر التى هى تكذيب الرسول والإصرار عليه وتقرير لمضمون ماسبق من قوله تعالى ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير وقرىء بالياء على الالتفات إلى الغيبة وقد جوز أن يكون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام فى الإجرام ويأباه كل الإباء قوله عز وجل (ثم جعلناكم خلائف فى الأرض من بعدهم) فإنه صريح فى أنه ابتداء تعرض لأمورهم ١٤ وأن ما بين فيه إنما هو مبادى أحوالهم لاختبار كيفيات أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم ببت القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم والمعنى ثم استخلفناكم فى الأرض من بعد إهلاك أولئك القرون التى تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها استخلاف من يختبر (لننظر) أى لنعامل معاملة من ينظر (كيف تعملون) فهى استعارة تمثيلية وكيف ● منصوب على المصدرية بتعملون لا بننظر فإن مافيه من معنى الاستفهام مانع من تقدم عامله عليه أى أى عمل أو على الحالية أى على أى حال تعملون الأعمال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن كقوله عز وعلا ليبلوكم أيكم أحسن عملا ففيه إشعار بأن المراد بالذات والمقصود الأصلى من الاستخلاف إنما هو ظهور الكيفيات الحسنة للأعمال الصالحة وأما الأعمال السيئة فبمعزل من أن تصدر عنهم لاسيما بعد ما سمعوا أخبار القرون المهلكة وشاهدوا آثار بعضها فضلا عن أن ينظم ظهورها فى سلك العلة الغائية

وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ ١٠ يونس

للاستخلاف وقيل منصوب على أنه مفعول به أى أى عمل تعملون أخيراً أم شراً فنعاملكم بحسبه فلا يكون فى كلمة كيف حينئذ دلالة على أن المعتبر فى الجزاء جهات الأعمال وكيفياتها لا ذواتها كما هو رأى القائل بل تكون حينئذ مستعارة لمعنى أى شىء (وإذا تتلى عليهم) التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى رسول الله ﷺ بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من تكذيب الرسول والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتى حسب تجدد التلاوة (آياتنا) الدالة على حقية التوحيد وبطلان الشرك والإضافة لتشريف المضاف والترغيب فى الإيمان به والترهيب عن تكذيبه (بينات) حال كونها واضحات الدلالة على ذلك وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ بنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعين التالى والإيذان بأن كلامهم فى نفس المتلو دون التالى (قال الذين لا يرجون لقاءنا) وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما فى حيز الصلة للعظيمة المحكية عنهم وأنهم إنما اجترءوا عليها لعدم خوفهم من عقابه تعالى يوم اللقاء لإنكارهم له ولما هو من مباديه من البعث وذماً لهم بذلك أى قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله ﷺ وإنما لم يذكر إيذاناً بتعينه (ائت بقرآن غير هذا) أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى نفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أى ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والحساب والجزاء وما نكرهه من ذم آلهتنا ومعايبها والوعيد على عبادتها (أو بدله) بتغيير ترتيبه بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى خالية عنها وإنما قالوه كيداً وطمعاً فى المساعدة ليتوسلوا به إلى الإلزام والاستهزاء به (قل) لهم (ما يكون لى) أى ما يصح وما يستقيم لى ولا يمكننى أصلا (أن أبدله من تلقاء نفسى) أى من قبل نفسى وهو مصدر استعمل ظرفا وقرىء بفتح التاء وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثانى للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أولا من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها وأن التصدى لذلك مع كونه ضائعاً ربما يعد من قبيل المجاراة مع السفهاء إذ لا يصدر مثل ذلك الاقتراح عن العقلاء ولأن ما يدل على استحالة الثانى يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى (إن أتبع) أى ما أتبع فى شىء مما آتى وأذر (إلا ما يوحى إلى) من غير تغيير له فى شىء أصلا على معنى قصر حاله ﷺ على اتباع ما يوحى إليه لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة كأنه قيل ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلى وقد مر تحقيق المقام فى سورة الأنعام وهو تعليل لصدر الكلام فإن من شأنه اتباع الوحى على ما هو عليه لا يستبد بشىء دونه قطعاً وفيه جواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض ورد لما عرضوا به ﷺ

قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ١٠ يونس

بهذا السؤال من أن القرآن كلامه ﷺ ولذلك قيد التبديل فى الجواب بقوله من تلقاء نفسى وسماه عصيانا عظيما مستتبعاً لعذاب عظيم بقوله تعالى (إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم) فإنه تعليل لمضمون ماقبله من امتناع التبديل واقتصار أمره ﷺ على اتباع الوحى أى أخاف إن عصيته تعالى بتعاطى ماليس لى من التبديل من تلقاء نفسى والإعراض عن اتباع الوحى عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة أو يوم اللقاء الذى لا يرجونه وفيه إشعار بأنهم استوجبوه بهذا الاقتراح والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ لتهويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ عنه وإيراد اليوم بالتنوين التفخيمى ووصفه بالعظم لتهويل مافيه من العذاب وتفظيعه ولا مساغ لحمل مقترحهم على التبديل والإتيان بقرآن آخر من جهة الوحى بتفسير قوله تعالى مايكون لى أن أبدله من تلقاء نفسى بأنه لا يتسهل لى أن أبدله بالاستدعاء من جهة الوحى ماأتبع إلا مايوحى إلى من غير صنع مامن الاستدعاء وغيره من قبلى لأنه يرده التعليل المذكور لا لأن المقترح حينئذ ليس فيه معصية أصلا كما توهم فإن استدعاء تبديل الآيات النازلة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بعضها ببعض لاسيما بموجب اقتراح الكفرة مما لاريب فى كونه معصية بل لأنه ليس فيه معصية الافتراء مع أنها المقصودة بما ذكر فى التعليل ألا يرى إلى مابعده من الآيتين الكريمتين فإنه صريح فى أن مقترحهم الإتيان بغير القرآن وتبديله بطريق الافتراء وأن زعمهم فى الأصل أيضاً كذلك وقوله عز وجل (قل لو شاء الله ماتلوته عليكم) تحقيق ١٦ لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى إثر بيان بطلان ما اقترحوا الإتيان به واستحالته عبارة ودلالة وإنما صدر بالأمر المستقل مع كونه داخلا تحت الأمر السابق إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذاناً باستقلاله مفهوما وأسلوبا فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما سيأتى وماسبق مجرد إخبار باستحالة مااقترحوه ومفعول شاء محذوف ينبىء عنه الجزاء لاغير ذلك كما قيل فإن مفعول المشيئة إنما يحذف إذا وقعت شرطاً وكان مفعولها مضمون الجزاء ولم يكن فى تعلقها به غرابة كما فى قوله [ولو شئت أن أبكى دماً لبكيته] حيث لم يحذف لفقدان الشرط الأخير ولأن المستلزم للجزاء أعنى عدم تلاوته ﷺ للقرآن عليهم إنما هو مشيئته تعالى له لا مشيئته لغير القرآن والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لى منه شىء قط ولو شاء عدم تلاوتى له عليكم لا بأن شاء عدم تلاوتى له من تلقاء نفسى بل بأن لم ينزله على ولم يأمرنى بتلاوته كما ينبىء عنه إيثار التلاوة على القراءة ماتلوته عليكم (ولا أدراكم به) أى ولا أعلمكم به بواسطتى والتالى وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفى المقدم أعنى مشيئة عدم التلاوة ولا يخفى أنها مستلزمة لعدم مشيئة التلاوة قطعاً فانتفاؤها مستلزم لانتفائه حتما وانتفاء عدم مشيئة التلاوة إنما يكون بتحقق مشيئة التلاوة فثبت أن تلاوته ﷺ للقرآن بمشيئته تعالى وأمره وإنما قيدنا الإدراء بكونه

بواسطته ﷺ لأن عدم الإعلام مطلقاً ليس من لوازم الشرط الذى هو مشيئة عدم تلاوته ﷺ فلا يجوز نظمه فى سلك الجزاء وفى إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبىء عن استناد الإدراء إليه تعالى إيذان بأن لادخل له ﷺ فى ذلك حسبما يقتضيه المقام وقرىء ولا أدرأتكم ولا أدرأكم بالهمزة فيهما على لغة من يقول أعطأت وأرضأت فى أعطيت وأرضيت أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أى ولا جعلتكم بتلاوته عليكم خصماء تدرءوننى بالجدال وقرىء ولأنذرتكم به وقرىء لأدراكم بلام الجواب أى لو شاء الله ماتلوته عليكم أنا ولأعلمكم به على لسان غيرى على معنى إنه الحق الذى لامحيص عنه لولم أرسل به أنا لأرسل به غيرى البتة أوعلى معنى أنه تعالى يمن على من يشاء فخصنى بهذه الكرامة (فقد لبثت فيكم عمراً) تعليل للملازمة المستلزمة لكون تلاوته بمشيئة الله تعالى وأمره حسبما بين آنفاً لكن لابطريق الاستدلال عليها بعدم تلاوته ﷺ فيما سبق بسبب مشيئته تعالى إياه بل بطريق الاستشهاد عليها بما شاهدوا منه ﷺ فى تلك المدة الطويلة من الأمور الدالة على استحالة كون التلاوة من جهته ﷺ بلا وحى وعمراً نصب على التشبيه بظرف الزمان والمعنى قد أقمت فيما بينكم دهراً مديداً مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالى طراً وتحيطون بما لدى خبراً (من قبله) أى من قبل نزول القرآن لا أتعاطى شيئاً مما يتعلق به لامن حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلاتعقلون) أى ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلى ووجوب كونه منزلا من عندالله العزيز الحكيم فإنه غير خاف على من له عقل سليم والحق الذى لامحيد عنه أن من له أدنى مسكة من العقل إذا تأمل فى أمره ﷺ وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء فى شأن من الشئون ولا مراجعة إليهم فى فن من الفنون ولا مخالطة البلغاء فى المفاوضة والحوار ولا خوض معهم فى إنشاء الخطب والأشعار ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل فصيح فائق وبذت بلاغته كل بليغ رائق وعلا نظمه كل منثور ومنظوم وحوى لحواه بدائع أصناف العلوم كاشف عن أسرار الغيب من وراء أستار الكمون ناطق بأخبار ماقدكان وما سيكون مصدق لما بين يديه من الكتب المنزلة مهيمن عليها فى أحكامها المجملة والمفصلة لا يبقى عنده شائبة اشتباه فى أنه وحى منزل من عند الله هذا هو الذى اتفقت عليه كلمة الجمهور ولكن الأنسب بيناء الجواب فيما سلف على مجرد امتناع صدور التغيير والتبديل عنه ﷺ لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصار حاله ﷺ على اتباع الوحى وامتناع الاستبداد بالرأى من غير تعرض هناك ولا ههنا لكون القرآن فى نفسه أمراً خارجا عن طوق البشر ولا لكونه ﷺ غير قادر على الإتيان بمثله أن يستشهد ههنا على المطلب بما يلائم ذلك من أحواله المستمرة فى تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته ﷺ عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه فى حق أحد كائناً من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفترى على الله تعالى والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحى لاأتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلا عما فيه كذب أو افتراء ألا تلاحظون فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد فى هذا العهد البعيد مستحيل أن يفترى على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهى الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء ونحو ذلك وأن ماأتى به وحى

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ ١٠ يونس

وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ ١٠ يونس

١٧ مبين تنزيل من رب العالمين وقوله عز وجل (فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً) استفهام إنكارى معناه الجحد أى لاأحد أظلم منه على معنى أنه أظلم من كل ظالم وإن كان سبك التركيب مفيداً لإنكار أن يكون أحد أظلم منه من غير تعرض لإنكار المساواة ونفيها فإنه إذا قيل من أفضل من فلان أولا أعلم منه يفهم منه حتماً أنه أفضل من كل فاضل وأعلم من كل عالم وزيادة قوله تعالى كذباً مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ماأضافوه إليه ضمناً وحملوه ﷺ عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله تعالى كذب فى نفسه فرب افتراء يكون كذبه فى الإسناد فقط كما إذا أسند ذنب زيد إلى عمرو وهذا للبالغة منه ﷺ فى التفادى عما ذكر من الافتراء على الله سبحانه (أو كذب بآياته) فكفر بها وهذا تظليم للمشركين ● بتكذيبهم للقرآن وحملهم على أنه من جهته ﷺ والفاء لترتيب الكلام على ماسبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره فلا مجال لحمل الافتراء على الافتراء باتخاذ الولد والشريك أى وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه تعالى بأن يختلق كلامافيقول هذا من عند الله أو يبدل بعض آياته تعالى ببعض كاتجوزون ذلك فى شأنى وكذلك من كذب بآياته تعالى كما تفعلونه أظلم من كل ظالم (إنه) الضمير للشأن وقع اسماً ● لإن والخبر مايعقبه من الجملة ومدار وضعه موضعه ادعاء شهرته المغنية عن ذكره وفائدة تصديرها به الإيذان بفخامة مضمونها مع مافيه من زيادة تقريره فى الذهن فإن الضمير لا يفهم منه من أول الأمر إلا شأن مبهم له خطر فيبقى الذهن مترقباً لما يعقبه فيتمكن عند وروده عليه فضل تمكن فكأنه قيل إن الشأن هذا أى (لا يفلح المجرمون) أى لا ينجون من محذور ولا يظفرون بمطلوب والمراد جنس ● المجرمين فيندرج فيه المفترى والمكذب إندراجا أولياً (ويعبدون من دون الله) حكاية لجناية أخرى ١٨ لهم نشأت عنها جنايتهم الأولى معطوفة على قوله تعالى وإذا تتلى عليهم الآية عطف قصة على قصة ومن دون متعلق بيعبدون ومحله النصب على الحالية من فاعله أى متجاوزين الله سبحانه لا بمعنى ترك عبادته بالكلية بل بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة الأصنام كما يفصح عنه سياق النظم الكريم (مالا ● يضرهم ولا ينفعهم) أى ماليس من شأنه الضر والنفع من الأصنام التى هى جمادات وما موصولة أو موصوفة وتقديم نفى الضرر لأن أدنى أحكام العبادة دفع الضرر الذى هو أول المنافع والعبادة أمر حادث مسبوق بالعدم الذى هو مظنة الضرر فحيث لم تقدر الأصنام على الضرر لم يوجد لإحداث العبادة سبب وقيل لا يضرهم إن تركوا عبادتها ولا ينفعهم إن عبدوها. كان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة عزى ومناة وهبل وأسافا ونائلة (ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله) عن النضر بن الحرث إذا كان ● يوم القيامة يشفع لى اللات قيل إنهم كانوا يعتقدون أن المتولى لكل إقليم روح معين من أرواح الأفلاك

وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾ ١٠ يونس

فعينوا لذلك الروح صنما معينا من الأصنام واشتغلوا بعبادته ومقصودهم ذلك الروح ثم اعتقدوا أن ذلك الروح يكون عند الإله الأعظم مشتغلا بعبوديته وقيل إنهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها أصناماً معينة واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل إنهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الأصنام ثم تقربوا إليها وقيل إنهم وضعوا هذه الأصنام على صور أنبيائهم وأكابرهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يشفعون لهم عند الله تعالى (قل) تبكيتاً لهم (أتنبئون الله بما لا يعلم) أى أتخبرونه بما لا وجود له أصلا وهو كون الأصنام شفعاءهم عند الله تعالى إذ لو لاه لعلمه علام الغيوب وفيه تقريع لهم وتهكم بهم وبما يدعونه من المحال الذى لا يكاد يدخل تحت الصحة والإمكان وقرىء أتنبيون بالتخفيف وقوله تعالى (فى السموات ولا فى الأرض) حال من العائد المحذوف فى يعلم مؤكدة للنفى لأن مالا يوجد فيهما فهو منتف عادة (سبحانه وتعالى عما يشركون) عن إشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شفعاءهم عند الله تعالى وقرىء تشركون بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به وعلى الأول هو اعتراض تذييلى من جهته سبحانه وتعالى

١٩ (وما كان الناس إلا أمة واحدة) بيان لأن التوحيد والإسلام ملة قديمة أجمعت عليها الناس قاطبة فطرة وتشريعاً وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافاً للجمهور وشقاً لعصا الجماعة وأما حمل اتخاذهم على الاتفاق على الضلال عند الفترة واختلافهم على ما كان منهم من الاتباع والإصرار فمما لا احتمال له أى وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل وقيل إلى زمن إدريس عليه السلام وقيل إلى زمن نوح عليه السلام وقيل من حين الطوفان حين لم يذر الله من الكافرين ديارا إلى أن ظهر فيما بينهم الكفر وقيل من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن أظهر عمرو بن لحى عبادة الأصنام فالمراد بالناس العرب خاصة وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكى عنهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك (فاختلفوا) بأن كفر بعضهم وثبت آخرون على ماهم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر لا أن كلا منهما أحدث ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر فإن الكلام ليس فى ذلك الاختلاف إذ كل منهما مبطل حينئذ فلا يتصور أن يقضى بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل والفاء التعقيبية لا تنافى امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوث الاتفاق (ولولا كلمة سبقت من ربك) بتأخير القضاء بينهم أو بتأخير العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل (لقضى بينهم) عاجلا (فيما فيه يختلفون) بتمييز الحق من الباطل بإبقاء المحق وإهلاك المبطل وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار .

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٢٠﴾ ١٠ يونس

وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ ١٠ يونس

٢٠ (ويقولون) حكاية لجناية أخرى لهم معطوفة على قوله تعالى ويعبدون وصيغة المضارع لاستحضار صورة مقالتهم الشنعاء والدلالة على الاستمرار والقائلون أهل مكة (لولا أنزل عليه آية من ربه) أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كأنهم لفرط العتو والفساد ونهاية التمادي فى المكابرة والعناد لم يعدوا البينات النازلة عليه ﷺ من جنس الآيات واقترحوا غيرها مع أنه قد أنزل عليه من الآيات الباهرة والمعجزات المتكاثرة ما يضطرهم إلى الانقياد والقبول لو كانوا من أرباب العقول (فقل) لهم فى الجواب (إنما الغيب لله) اللام للاختصاص العلمى دون التكوينى فإن الغيب والشهادة فى ذلك الاختصاص سيان والمعنى أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة بالله تعالى لا وقوف لى عليه (فانتظروا) نزوله (إنى معكم من المنتظرين) أى لما يفعل الله بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات واقتراح غيرها وجعل الغيب عبارة عن الصارف عن إنزال الآيات المقترحة يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى

٢١ (وإذا أذقنا الناس رحمة) صحة وسعة (من بعد ضراء مستهم) أى خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما فى قوله تعالى وإذا مرضت فهو يشفين ونظائره. قيل سلط الله تعالى على أهل مكة القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم بالحيا فطفقوا يطعنون فى آياته تعالى ويعادون رسوله ﷺ ويكيدونه وذلك قوله تعالى (إذا لهم مكر فى آياتنا) أى بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال فى دفعها وإذا الأولى شرطية والثانية جوابها كأنه قيل فاجؤوا وقوع المكر منهم وتنكير مكر للتفخيم وفى متعلقة بالاستقرار الذى يتعلق به اللام (قل الله أسرع مكرا) أى أعجل عقوبة أى عذابه أسرع وصولا إليكم مما يأتى منكم فى دفع الحق وتسمية العقوبة بالمكر لوقوعها فى مقابلة مكرهم وجودا أو ذكرا (إن رسلنا) الذين يحفظون أعمالكم والإضافة للتشريف (يكتبون ما تمكرون) أى مكركم أو ما تمكرونه وهو تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا فى إخفائه غير خاف على الحفظة فضلا عن العليم الخبير وصيغة الاستقبال فى الفعلين للدلالة على الاستمرار التجددى والجملة تعليل من جهته تعالى لأسرعية مكره سبحانه غير داخل فى الكلام الملقن كقوله تعالى ولو جئنا بمثله مددا فإن كتابة الرسل لما يمكرون من مبادى بطلان مكرهم وتخلف أثره عنه بالكلية وفيه من المبالغة ما لا يوصف وتلوين الخطاب بصرفه عن رسول الله ﷺ إليهم للتشديد فى التوبيخ وقرىء على لفظ الغيبة فيكون حينئذ تعليلا لما ذكر أو للأمر

هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ١٠ يونس

٢٢ (هو الذى يسيركم) كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم حسب اختلاف ما يعتريهم من السراء والضراء أى يمكنكم من السير تمكيناً مستمراً عند الملابسة به وقبلها (فى البر) مشاة وركباناً وقرىء ينشركم من النشر ومنه قوله عز وجل بشر تنتشرون (والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك) أى السفن فإنه جمع فلك على زنة أسد جمع أسد لا على وزن قفل وغاية التسيير ليست ابتداء ركوبهم فيها بل مضمون الشرطية بتمامه كما ينبىء عنه إيثار الكون المؤذن بالدوام على الركوب المشعر بالحدوث (وجرين) أى السفن (بهم) بالذين فيها والالتفات إلى الغيبة للإيذان بما لهم من سوء الحال الموجب للإعراض عنهم كأنه يذكر لغيرهم مساوى أحوالهم ليعجبهم منها ويستدعى منه الإنكار والتقبيح وقيل ليس فيه التفات بل معنى قوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون فى البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما فى قوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه أى أو كذى ظلمات يغشاه موج (بريح طيبة) لينة الهبوب موافقة لمقصدهم (وفرحوا بها) بتلك الريح لطيبها وموافقتها (جاءتها) جواب إذا والضمير المنصوب للريح الطيبة أى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى مجيئاً لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى وقيل للفلك والأول أظهر لاستلزامه للثانى من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل فى بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر (ريح عاصف) أى ذات عصف وقيل العصوف مختص بالريح فلا حاجة إلى الفارق وقيل الريح قد يذكر (وجاءهم الموج) فى الفلك (من كل مكان) أى من أمكنة مجىء الموج عادة ولا بعد فى مجيئه من جميع الجوانب أيضاً إذ لا يجب أن يكون مجيئه من جهة هبوب الريح فقط بل قد يكون من غيرها بحسب أسباب تتفق له (وظنوا أنهم أحيط بهم) أى هلكوا فإن ذلك مثل فى الهلاك أصله إحاطة العدو بالحى أو سدت عليهم مسالك الخلاص (دعوا الله) بدل من ظنوا بدل اشتمال لما بينهما من الملابسة والتلازم أو استئناف مبنى على سؤال ينساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا صنعوا فقيل دعوا الله (مخلصين له الدين) من غير أن يشركوا به شيئاً من آلهتهم لا مخصصين الدعاء به تعالى فقط بل للعبادة أيضاً فإنهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين (لئن أنجيتنا) اللام موطئة للقسم على إرادة القول أى قائلين والله لئن أنجيتنا (من هذه) الورطة (لنكونن) البتة بعد ذلك أبداً (من الشاكرين) لنعمك التى من جملتها هذه النعمة المسئولة وقيل الجملة مفعول دعوا لأن الدعاء من قبيل القول والأول هو

فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾ ١٠ يونس

الأولى لاستدعاء الثانى لاقتصار دعائهم على ذلك فقط وفى قوله لنكونن من الشاكرين من المبالغة فى الدلالة على كونهم ثابتين فى الشكر مثابرين عليه منتظمين فى سلك المنعوتين بالشكر الراسخين فيه ماليس فى أن يقال لنشكرن (فلما أنجاهم) مما غشيهم من الكربة والفاء للدلالة على سرعة الإجابة (إذا هم يبغون ٢٣ فى الأرض) أى فاجئوا الفساد فيها وسارعوا إليه متراقين فى ذلك متجاوزين عما كانوا عليه من حدود العبث من قولهم بغى الجرح إذا ترامى فى الفساد وزيادة فى الأرض للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار وقوله تعالى (بغير الحق) تأكيد لما يفيده البغى أو معناه ● أنه بغير الحق عندهم أيضاً بأن يكون ذلك ظلماً ظاهراً لا يخفى قبحه على أحد كما فى قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وأما ماقيل من أنه للاحتراز عن البغى بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وإحراق زروعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغى بمعنى إفساد صورة الشىء وإبطال منفعته دون ماذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين (يأيها الناس) توجيه للخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد ● فى التهديد والمبالغة فى الوعيد (إنما بغيكم) الذى تتعاطونه وهو مبتدأ وقوله تعالى (على أنفسكم) خبره ● أى عليكم فى الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك وقوله تعالى (متاع الحياة الدنيا) بيان ● لكون مافيه من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال وهو نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أى تتمتعون متاع الحياة الدنيا وقيل على أنه مصدر وقع موقع الحال أى متمتعين بالحياة الدنيا والعامل هو الاستقرار الذى فى الخبر لا نفس البغى لأنه يؤدى إلى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر ولا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته وأنت خبير بأنه ليس فى تقييد كون بغيهم على أنفسهم بحال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به وقيل على أنه ظرف زمان نحو مقدم الحاج أى زمن متاع الحياة الدنيا وفيه مامر بعينه وقيل على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أى تبغون متاع الحياة الدنيا ولا يخفى أنه لا يدل على البغى بمعنى الطلب وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ماحكى عنهم من البغى المفسر بالإفساد المفرط اللائق بحالهم فأى مناسبة بينه وبين البغى بمعنى الطلب وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه وقيل على أنه مفعول له أى لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل ماذكر من الاستقرار وفيه أن المعلل بماذكر نفس البغى لا كونه على أنفسهم وقيل العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أى تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة وقيل على أنه مفعول صريح للمصدر وعلى أنفسكم ظرف لغو متعلق به والمراد بالأنفس الجنس والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك وفيه مامر من ابتنائه على مالا يليق بالمقام

من كون البغى بمعنى الطلب نعم لو جعل نصبه على العلة أى إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا محذور كما اختاره بعضهم لكان له وجه فى الجملة لكن الحق الذى تقتضيه جزالة التنزيل إنما هو الأول وقرىء متاع بالرفع على أنه الخبر والظرف صلة للمصدر أو خبر ثان أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو متاع الخ كما فى قوله تعالى إلا ساعة من نهار بلاغ أى هذا بلاغ فالمراد بأنفسهم على الوجه الأول أبناء جنسهم وإنما عبر عنهم بذلك هزأ لشفقتهم عليهم وحثا لهم على ترك إيثار التمتع المذكور على حقوقهم ولا مجال للحمل على الحقيقة لأن كون بغيهم وبالا عليهم ليس بثابت عندهم حسبما يقتضيه ما حكى عنهم ولم يخبر به بعد حتى يجعل من تتمة الكلام ويجعل كونه متاعا مقصود الإفادة على أن عنوان كونه وبالا عليهم قادح فى كونه متاعا فضلا عن كونه من مبادى ثبوته للمبتدأ كما هو المتبادر من السوق وأما كون البغى على أبناء الجنس فمعلوم الثبوت عندهم ومتضمن لمبادى التمتع من أخذ المال والاستيلاء على الناس وغير ذلك وأما على الوجهين الأخيرين فلا موجب للعدول عن الحقيقة فإن المبتدأ إما نفس البغى أو الضمير العائد إليه من حيث هو هو لا من حيث كونه وبالا عليهم كما فى صورة كون الظرف صلة للمصدر فتدبر وقرىء متاعا الحياة الدنيا أما نصب متاعا فعلى مامر وأما نصب الحياة فعلى أنه بدل من متاعا بدل اشتمال وقيل على أنه مفعول به لمتاعا إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل . عن النبى ﷺ أنه قال لا تمكر ولا تعن ماكرا ولا تبغ ولا تعن باغيا ولا تنكث ولا تعن ناكثا وكان يتلوها وقال محمد بن كعب ثلاث من كن فيه كن عليه البغى والنكث والمكر قال تعالى إنما بغيكم على أنفسكم وما يمكرون إلا بأنفسهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه وعنه ﷺ أسرع الخير ثوابا صلة الرحم وأعجل الشر عقابا البغى واليمين الفاجرة وروى ثنتان يعجلهما الله تعالى فى الدنيا البغى وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغى (ثم إلينا مرجعكم) عطف على مامر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا وإنما غير السبك إلى الجملة الاسمية مع تقديم الجار والمجرور للدلالة على الثبات والقصر (فننبئكم بما كنتم تعملون) فى الدنيا على الاستمرار من البغى وهو وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده سأخبرك بما فعلت وفيه نكتة خفية مبنية على حكمة أبية وهى أن كل مايظهر فى هذه النشأة من الأعيان والأعراض فإنما يظهر بصورة مغايرة لصورته الحقيقية التى بها يظهر فى النشأة الآخرة فإن المعاصى مثلا سموم قاتلة قد برزت فى الدنيا بصورة تستحسنها نفوس العصاة وكذا الطاعات مع كونها أحسن الأحاسن قد ظهرت عندهم بصور مكروهة ولذلك قال ﷺ حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فالبغى فى هذه النشأة وإن برز بصورة تشتهيها البغاة وتستحسنها الغواة لتمتعهم به من حيث أخذ المال والتشفى من الأعداء ونحو ذلك لكن ذلك ليس بتمتع فى الحقيقة بل هو تضرر من حيث لا يحتسبون وإنما يظهر لهم ذلك عند إبراز ما كانوا يعملونه من البغى بصورة الحقيقة المضادة لما كانوا يشاهدونه على ذلك من الصورة وهو المراد بالتنبئة المذكورة والله سبحانه وتعالى أعلم .

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ١٠ يونس

وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ١٠ يونس

٢٤ (إنما مثل الحياة الدنيا) كلام مستأنف مسوق لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع بها وقرب زمان الرجوع الموعود وقد شبه حالها العجيبة الشأن البديعة المثال المنتظمة لغرابتها فى سلك الأمثال فى سرعة تقضيها وانصرام نعيمها غب إقبالها واغترار الناس بها بحال ما على الأرض من أنواع النبات فى زوال رونقها ونضارتها فجأة وذهابها حطاما لم يبق لها أثر أصلا بعد ما كانت غضة طرية قد التف بعضها ببعض وزينت الأرض بألوانها وتقوت بعد ضعفها بحيث طمع الناس وظنوا أنها سلمت من الجوائح وليس المشبه به ما دخله الكاف فى قوله عز وجل (كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض) بل مايفهم من الكلام فإنه من التشبيه المركب (مما يأكل الناس والأنعام) من البقول والزروع والحشيش (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها) جعلت الأرض فى تزينها بما عليها من أصناف النباتات وأشكالها وألوانها المختلفة المونقة آخذة زخرفها على طريقة التمثيل بالعروس التى قد أخذت من ألوان الثياب والزين فتزينت بها (وازينت) أصله تزينت فأدغم وقرىء على الأصل وقرىء وأزينت كأغيلت من غير إعلال والمعنى صارت ذات زينة وازيانت كابياضت (وظن أهلها أنهم قادرون عليها) متمكنون من حصدها ورفع غلتها (أتاها أمرنا) جواب إذا أى ضرب زرعها مايجتاحه من الآفات والعاهات (ليلا أو نهاراً فجعلناها) أى زرعها وساء ماعليها (حصيداً) أى شبيهاً بما حصد من أصله (كأن لم تغن) كأن لم يغن زرعها والمضاف محذوف للمبالغة وقرىء بتذكير الفعل (بالأمس) أى فيما قبل بزمان قريب فإن الأمس مثل فى ذلك كأنه قيل لم تغن آنفاً (كذلك) أى مثل ذلك التفصيل البديع (نفصل الآيات) أى الآيات القرآنية التى من جملتها هذه الآيات المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أى نوضحها ونبينها (لقوم يتفكرون) فى تضاعيفها ويقفون على معانيها وتخصيص تفصيلها بهم لأنهم المنتفعون بها ويجوز أن يراد بالآيات ماذكر فى أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكى إيجاداً وإعداما فإنها آيات وعلامات يستدل بها من يتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالا ومآلا

٢٥ (والله يدعو إلى دار السلام) ترغيب للناس فى الحياة الأخروية الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة الفانية أى يدعو الناس جميعاً إلى دار السلامة عن كل مكروه وآفة وهى الجنة وإنما ذكرت

لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ ١٠ يونس

وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا أُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ ١٠ يونس

بهذا الاسم لذكر الدنيا بما يقابله من كونها معرضاً للآفات أو إلى دار الله تعالى وتخصيص الإضافة التشريفية بهذا الاسم الكريم للتنبيه على ذلك أو إلى دار يسلم الله أو الملائكة فيها على من يدخلها أو يسلم بعضهم على بعض (ويهدى من يشاء) هدايته منهم (إلى صراط مستقيم) موصل إليها وهو الإسلام والتزود بالتقوى وفى تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الأمر غير الإرادة وأن من أصر على الضلالة لم يرد الله رشده (للذين أحسنوا) أى أعمالهم أى عملوها على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفى المستلزام لحسنها الذاتى وقد فسره رسول الله ﷺ بقوله أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك (الحسنى) أى المثوبة الحسنى (وزيادة) أى وما يزيد على تلك المثوبة تفضلا لقوله عز اسمه ويزيدهم من فضله وقيل الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر وقيل الزيادة مغفرة من الله ورضوان وقيل الحسنى الجنة والزيادة اللقاء (ولا يرهق وجوههم) أى لا يغشاها (قتر) غبرة فيها سواد (ولا ذلة) أى أثر هوان وكسوف بال والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال والتنكير للتحقير أى شىء منهما والجملة مستأنفة لبيان أمنهم من المكاره إثر بيان فوزهم بالمطالب والثانى وإن اقتضى الأول إلا أنه ذكر إذكاراً بما ينقذهم الله تعالى منه برحمته وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبقى النفس مترقبة لوروده فعند وروده عليها يتمكن عندها فضل تمكن ولأن فى الفاعل ضرب تفصيل كما فى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وقوله عز وجل وجاءك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين (أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات المذكورة وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وسمو طبقتهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجميلة الفائزون بالمثوبات الناجون عن المكاره (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) بلا زوال دائمون بلا انتقال (والذين كسبوا السيئات) أى الشرك والمعاصى وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله تعالى (جزاء سيئة بمثلها) أى جزاء الذين كسبوا السيئات أن يجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها لا يزاد عليها كما يزاد فى الحسنة وتغيير السبك حيث لم يقل وللذين كسبوا السيئات السوأى لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنافى والتباين وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو لسوء صنيعهم وبسبب جنايتهم على أنفسهم أو الموصول معطوف على الموصول الأول كأنه

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ ١٠ يونس

قيل وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كقولك فى الدار زيد والحجرة عمرو وفيه دلالة على أن المراد بالزيادة الفضل (وترهقهم ذلة) وأى ذلة كما ينبىء عنه التنوين التفخيمى وفى إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم جميعاً وقرىء يرهقهم بالياء التحتانية (مالهم من الله من عاصم) أى لا يعصمهم أحد من سخطه وعذابه تعالى أو مالهم من عنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وفى نفى العاصم من المبالغة فى نفى العصمة مالا يخفى والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل) لفرط سوادها وظلمتها (مظلماً) حال من الليل والعامل فيه أغشيت لأنه العامل فى قطعاً وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل فى الموصوف عامل فى الصفة أو معنى الفعل فى من الليل وقرىء قطعاً بسكون الطاء وهو طائفة من الليل قال | افتحى الباب وانظرى فى النجوم ٭ كم علينا من قطع ليل بهيم | فيجوز كون مظلماً صفة له أو حالا منه وقرىء كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم والجملة كما قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ترهقهم (أولئك) أى الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة (أصحاب النار هم فيها خالدون) وحيث كانت الآية الكريمة فى حق الكفار بشهادة السياق والسباق لم يكن فيها تمسك للوعيدية (ويوم نحشرهم) كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة وتأخيره فى الذكر مع تقدمه فى الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعى الترتيب الخارجى لعد الكل شيئاً واحداً كما مر فى قصة البقرة ولذلك فصل عما قبله ويوم منصوب على المفعولية بمضمر أى أنذرهم أو ذكرهم وضمير نحشرهم لكلا الفريقين الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى (جميعاً) ومن إفراد الفريق الثانى بالذكر فى قوله تعالى (ثم نقول للذين أشركوا) أى نقول للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رءوس الأشهاد أفظع والإخبار بحشر الكل فى تهويل اليوم أدخل وتخصيص وصف إشراكهم بالذكر فى حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات لابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم وقيل للفريق الثانى خاصة فيكون وضع الموصول موضع الضمير لما ذكر آنفاً (مكانكم) نصب على أنه فى الأصل ظرف لفعل أقيم مقامه لا على أنه اسم فعل وحركته حركة بناء كما هو رأى الفارسى أى ألزموه حتى تنظروا ما يفعل بكم (أنتم) تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله لسده مسده (وشركاؤكم) عطف عليه وقرىء بالنصب على أن الواو بمعنى مع (فزيلنا) من زلت الشىء عن مكانه أزيله أى أزلته والتضعيف للتكثير لا للتعدية وقرىء فزايلنا بمعناه نحو كالمته وكالمته وهو معطوف على نقول وإيثار صيغة الماضى للدلالة على التحقق المورث لزيادة التوبيخ والتحسير والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومباديه عقيب الخطاب من غير مهلة إيذاناً

فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾ ١٠ يونس

هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾ ١٠ يونس

بكمال رخاوة مابين الفريقين من العلاقة والوصلة أى ففرقنا (بينهم) وقطعنا أقرانهم والوصل التى كانت بينهم فى الدنيا لكن لامن الجانبين بل من جانب العبدة فقط لعدم احتمال شمول الشركاء للشياطين كما سيجيء فخابت آمالهم وانصرمت عرى أطماعهم وحصل لهم اليأس الكلى من حصول ماكانوا يرجونه من جهتهم والحال وإن كانت معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب لكن هذه المرتبة من اليقين إنما حصلت عند المشاهدة والمشافهة وقيل المراد بالتزييل التفريق الحسى أى فباعدنا بينهم بعد الجمع فى الموقف وتبرؤ شركائهم منهم ومن عبادتهم كما فى قوله تعالى أينما كنتم تشركون من دون الله قالوا ضلوا عنا قالوا و حينئذ فى قوله تعالى (وقال شركاؤهم) حالية بتقدير كلمة قد عند من يشترطها وبدونه عند غيره لا عاطفة كما فى التفسير الأول لاستدعاء المحاورة المحاضرة الفائتة بالمباعدة وليس فى ترتيب التزييل بهذا المعنى على الأمر بلزوم المكان مافى ترتيبه عليه بالمعنى الأول من النكتة المذكورة ليصار لأجل رعايتها إلى تغيير الترتيب الخارجى فإن المباعدة بعد المحاورة حتما وأما قطع الأقران والعلائق فليس كذلك بل ابتداؤه حاصل من حين الحشر بل بعض مراتبه حاصل قبله أيضاً وإنما الحاصل عند المحاورة أقصاها كما أشير إليه فلا اعتداد بمافى تقديمه من التغيير لاسيما مع رعاية ماذكر من النكتة ولو سلم تأخر جميع مراتبه عن المحاورة فراعاة تلك النكتة كافية فى استدعاء تقديمه عليها ويجوز أن تكون حالية على هذا التقدير أيضاً والمراد بالشركاء قيل الملائكة وعزير والمسيح وغيرهم ممن عبدوه من أولى العلم ففيه تأييد لرجوع الضمير إلى الكل وقولهم (ماكنتم إيانا تعبدون) عبارة عن تبرئهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا فى الحقيقة أهواءهم وشياطينهم الذين أغووهم لأنها الآمرة لهم بالإشراك دونهم كقولهم سبحانك أنت ولينا من دونهم الآية وقيل الأصنام ينطقها الله الذى أنطق كل شيء فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التى

٢٩ كانوا يتوقعونها (فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم) فإنه العليم الخبير (إن كنا عن عبادتكم لغافلين) أى عن عبادتكم لنا وتركه للظهور وللإيذان بكمال الغفلة عنها والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء وإلا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فإن ارتضاءهم

٣٠ بإشراكهم مما لاريب فيه وإن لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك وإن مخففة من إن واللام فارقة (هنالك) أى فى ذلك المقام الدهش أو فى ذلك الوقت على استعارة ظرف المكان الزمان (تبلو) أى تختبر وتذوق (كل نفس) مؤمنة كانت أو كافرة سعيدة أو شقية (ماأسلفت) من العمل وتعاينه بكنهه مستتبعاً لآثاره من نفع أو ضر وخير أو شر وأما ماعلمت من حالها من حين الموت والابتلاء بالعذاب فى البرزخ فأمر مجمل وقرىء نبلو بنون العظمة ونصب كل وإبدال مامنه أى نعاملها معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ماأسلفت من العمل ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أى العذا

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٣١) ١٠ يونس

عاصية بسبب ماأسلفت من الشر فيكون مامنصوبة بنزع الخافض وقرىء تتلو أى تتبع لأن عملها هو الذى يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار أو تقرأ فى صحيفة أعمالها ماقدمت من خير أو شر ● (وردوا) الضمير للذين أشركوا على أنه معطوف على زيلنا وماعطف عليه قوله عز وجل هنالك تبلو الخ اعتراض فى أثناء الحكاية مقرر لمضمونها (إلى الله) أى إلى جزائه وعقابه (مولاهم) ربهم (الحق) ● أى المتحقق الصادق ربوبيته لا ما اتخذوه ربا باطلا وقرىء الحق بالنصب على المدح كقولهم الحمد لله أهل الحمد أو على المصدر المؤكد (وضل عنهم) وضاع أى ظهر ضياعه وضلاله لا أنه كان قبل ذلك غير ضال ● أو ضل فى اعتقادهم أيضاً (ماكانوا يفترون) من أن آلهتهم تشفع لهم أو ماكانوا يدعون أنها آلهة هذا ● وجعل الضمير فى ردوا للنفوس المدلول عليها بكل نفس على أنه معطوف على تبلو وأن العدول إلى الماضى للدلالة على التحقق والتقرر وأن إيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إلى الله يكون على طريقة الاجتماع لا يلائمه التعرض لوصف الحقية فى قوله تعالى مولاهم الحق فإنه للتعريض بالمردودين حسبما أشير إليه ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل الحق على معنى العدل فى الثواب والعقاب فقوله عزوجل وضل عنهم ماكانوا يفترون مما لا مجال فيه للتدارك قطعاً فإن مافيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتما وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام والله تعالى أعلم (قل) أى لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين مايؤدى إليه أعمالهم احتجاجا على ٣١ حقية التوحيد وبطلان ماهم عليه من الإشراك (من يرزقكم من السماء والأرض) أى منهما جميعاً فإن ● الأرزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية أو من كل واحدة منهما توسعة عليكم وقيل من لبيان كلمة من على حذف المضاف أى من أهل السماء والأرض (أم من يملك السمع والأبصار) أم منقطعة وما ● فيها من كلمة بل للإضراب عن الاستفهام الأول لكن لا على طريقة الإبطال بل على وجه الانتقال وصرف الكلام عنه إلى استفهام آخر تنبيها على كفايته فيما هو المقصود أى من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شىء يصيبهما (ومن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) أى ومن يحيى ويميت أو ومن ينشىء الحيوان من ● النطفة والنطفة من الحيوان (ومن يدبر الأمر) أى ومن يلى تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص ● بعض ماانـدرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر (فسيقولون) بلا تلعثم ولا تأخير (الله) إذ لا مجال ● للمكابرة لغاية وضوحه والخبر محذوف أى الله يفعل ماذكر من الأفاعيل لا غيره (فقل) عند ذلك ● تبكيتاً لهم (أفلا تتقون) الهمزة لإنكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما فى أتضرب أباك لا بمعنى إنكار ● الوقوع كما فى أأضرب أبى والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أى أتعلمون ذلك فلا تتقون

فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ ١٠ يونس

كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ ١٠ يونس

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ ١٠ يونس

أنفسكم عذابه الذى ذكر لكم بما تتعاطونه من إشراككم به مالا يشاركه فى شىء مما ذكر من خواص

٣٢ الإلهية (فذلكم) فذلكم لما تقدم أى ذلكم الذى اعترفتم باتصافه بالنعوت المذكورة وهو مبتدأ وقوله

● تعالى (الله) خبره وقوله تعالى (ربكم) أى مالككم ومتولى أموركم على الإطلاق بدل منه أو بيان له

● وقوله تعالى (الحق) صفة له أى ربكم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحققاً لاريب فيه (فماذا) يجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة وأن يكون ذا موصولا بمعنى الذى

● أى ماالذى (بعد الحق) أى غيره بطريق الاستعارة وإظهار الحق إما لأن المراد به غير الأول وإما لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والاستفهام إنكارى بمعنى إنكار الوقوع ونفيه أى

● ليس غير الحق (إلا الضلال) الذى لايختاره أحد فحيث ثبت أن عبادة من هو منعوت بما ذكر من النعوت الجميلة حق ظهر أن ما عداها من عبادة الأصنام ضلال محض إذ لا واسطة بينهما وإنما سميت ضلالا مع كونها من أعمال الجوارح باعتبار ابتنائها على ماهو ضلال من الاعتقاد والرأى هذا على تقدير كون الحق عبارة عن التوحيد وأما على تقدير كونه عبارة عن الأول فالمراد بالضلال هو الأصنام لاعبادتها والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أى الباطل الضائع المضمحل وإنما سمى بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع وهذا أنسب بقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون

● على التفسير الثانى (فأنى تصرفون) استفهام إنكارى بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجيب منه وفيه من المبالغة ماليس فى توجيه الإنكار إلى نفس الفعل لأن كل موجود لابد من أن يكون وجوده على حال من الأحوال قطعاً فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهانى كما مر مراراً والفاء لترتيب الإنكار على ماقبله أى كيف تصرفون من الحق الذى لامحيد عنه وهو التوحيد إلى الضلال عن السبيل المستبين وهو الإشراك وعبادة الأصنام أو من عبادة ربكم الحق الثابت ربوبيته إلى عبادة الباطل الذى سمعتم ضلاله وضياعه فى الآخرة وفى إيثار صيغة المبنى للمفعول إيذان بأن الانصراف من الحق إلى الضلال مما لا يصدر عن العاقل بإرادته وإنما يقع عند وقوعه بالقسر من جهة

٣٣ صارف خارجى (كذلك) أى كما حقت الربوبية لله تعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو أنهم

● مصروفون عن الحق (حقت كلمة ربك) وحكمه وقضاؤه (على الذين فسقوا) أى تمردوا فى الكفر

٣٤ وخرجوا من أقصى حدوده (أنهم لا يؤمنون) بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها والمراد بها العدة بالعذاب (قل

قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾

١٠يونس

هل من شركائكم) احتجاج آخر على حقية التوحيد و بطلان الإشراك بإظهار كون شركائهم بمعزل من استحقاق الإلهية ببيان اختصاص خواصها من بدء الخلق وإعادته به سبحانه و تعالى وإنما لم يعطف على ماقبله إيذاناً باستقلاله فى إثبات المطلوب و السؤال للتبكيت والإلزام وقد جعلت علية الإعادة و تحققها لوضوح مكانها و سنوح برهانها بمنزلة بدء الخلق فنظمت فى سلكه حيث قيل (من يبدأ الخلق ثم يعيده) إيذاناً بتلازمهما وجوداً وعلماً يستلزم الاعتراف بها وإن صدهم عن ذلك مابهم من المكابرة و العناد ثم أمر ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك فقيل له (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) أى هو يفعلهما لا غير كائناً ما كان لا بأن ينوب ﷺ عنهم فى ذلك كما قيل لأن القول المأمور به غير ماأريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسئول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما فى قوله تعالى قل من رب السموات والأرض قل الله حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم فى ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والإعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذاناً بتعينه وتحققه وإشعاراً بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيت وإلقام الحجر لا مكابرة ولجاجاً فتدبر وإعادة الجملة فى الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما فى الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فأنى تؤفكون) الإفك الصرف والقلب عن الشىء وقد يخص بالقلب عن الرأى وهو الأنسب بالمقام أى كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما ذكر فى تصرفون (قل هل من شركائكم) احتجاج آخر على ماذكر جىء به إلزاماً لهم غب إلزام وإلحاماً إثر إلحام وفصله عما قبله لما ذكر من الدلالة على استقلاله (من يهدى إلى الحق) أى بوجه من الوجوه فإن أدنى مراتب المعبودية هداية المعبود لعبدته إلى مافيه صلاح أمرهم وأما تعيين طريق الهداية وتخصيصه بنصب الحجج وإرسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر كما قيل فمخل بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزام فإن العجز عن الهداية على وجه خاص لا يستلزم العجز عن مطلق الهداية وهدى كما يستعمل بكلمة إلى لتضمنه معنى الانتهاء يستعمل باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك استعمل بها ما أسند إلى الله تعالى حيث قيل (قل الله يهدى للحق) أى هو يهدى له دون غيره وذلك بما ذكر من نصب الأدلة والحجج وإرسال الرسل وإنزال الكتب والتوفيق للنظر والتدبر وغير ذلك من فنون الهدايات والكلام فى الأمر بالسؤال والجواب كما مر فيما مر (أفمن يهدى إلى الحق) وهو الله عزوجل (أحق أن يتبع أمن لا يهدى) بكسر الهاء أصله يهتدى فأدغم وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وقرىء بكسر الياء اتباعا لها لحركة الهاء وقرىء بفتح الهاء نقلا لحركة التاء إليها أى لا يهتدى بنفسه فضلا عن هداية غيره وفيه من المبالغة مالا يخفى وإنما نفى عنه الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفى الهداية لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالباً فإن من اهتدى إلى الحق

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٣٦) ١٠ يونس

لايخلو عن هداية غيره فى الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه من حيث لا يدرى والفاء لترتيب الاستفهام على ماسبق من تحقق هدايته تعالى صريحاً وعدم هداية شركائهم المفهوم من القصر ومن عدم الجواب المنبىء عن الجواب بالعدم فإن ذلك مما يضطرهم إلى الجواب الحق لا لتوجيه الاستفهام إلى الترتيب كما يقع فى بعض المواقع فإن ذلك مختص بالإنكارى كما فى قوله تعالى أفمن اتبع رضوان الله الخ ونحوه والهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما تقديمها فى الذكر لإظهار عراقتها فى اقتضاء الصدارة كما هو رأى الجمهور حتى لو كان السؤال بكلمة أى لأخرت حتما ألا يرى إلى قوله تعالى فأى الفريقين أحق بالأمن إثر تقدير ما يلجىء المشركين إلى الجواب من حالهم وحال رسول الله ﷺ وقرىء لا يهدى بمعنى لا يهتدى لمجيئه لازما أو لا يهدى غيره وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكى والتقدير أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدى أم من لا يهدى أحق الخ وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان وأياً ما كان فالاستفهام للإلزام وأن يتبع فى حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف أى بأن يتبع (إلا أن يهدى) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لا يهتدى أو لا يهدى غيره فى حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير وهذا حال إشراف شركائهم من الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام وقيل المعنى أم من لا يهتدى من الأوثان إلى مكان فينتقل إليه إلا أن ينتقل إليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيوانا مكلفاً فيهديه وقرىء إلا أن يهدى من التفعيل للمبالغة (فما لكم) أى أى شىء لكم فى اتخاذكم هؤلاء شركاء لله سبحانه وتعالى والاستفهام للإنكار التوبيخى وفيه تعجيب من حالهم وقوله تعالى (كيف تحكمون) أى بما يقضى صريح العقل ببطلانه إنكار لحكمهم الباطل وتعجب منه وتشنيع لهم بذلك والفاء لترتيب كلا الإنكارين على ماظهر من وجوب اتباع الهادى إلى الحق إن قلت التبكيت بالاستفهام السابق إنما يظهر فى حق من يعكس جوابه الصحيح فيحكم بأحقية من لا يهدى بالاتباع دون من يهدى وهم ليسوا حاكمين بأحقية شركائهم لذلك دون الله سبحانه وتعالى بل باستحقاقهما جميعاً مع رجحان جانبه تعالى حيث يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله قلت حكمهم باستحقاقه تعالى للاتباع بطريق الاشتراك حكم منهم بعدم استحقاقه تعالى لذلك بطريق الاستقلال فصاروا حاكمين باستحقاق شركائهم له دون الله تعالى من حيث لا يحتسبون ٣٦ (وما يتبع أكثرهم) كلام مبتدأ غير داخل فى حيز الأمر مسوق من قبله تعالى لبيان عدم فهمهم لمضمون ما ألحمهم وألقمهم الحجر من البرهان النير الموجب لاتباع الهادى إلى الحق الناعى عليهم ببطلان حكمهم وعدم تأثرهم من ذلك لعدم اهتدائهم إلى طريق العلم أصلا أن ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومحاوراتهم (إلا ظنا) واهياً من غير التفات إلى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق المبنية على المقدمات اليقينية الحقة فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها من أحكامهم الباطلة فيحصل التبكيت والإلزام فالمراد بالاتباع مطلق الاعتقاد الشامل لما يقارن القبول والانقياد ومالا

وَمَا كَانَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ ١٠ يونس

يقارنه وبالقصر ماأشير إليه من أن لا يكون لهم فى أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم الإشعار بأن بعضهم قد يتبعون العلم فيقفون على حقية التوحيد وبطلان الشرك لكن لا يقبلونه مكابرة وعناداً فيحصل بالنسبة إليهم التأثر من البرهان المزبور وإن لم يظهروه وكونهم أشد كفراً وأكثر عذاباً من الفريق الأول لا يقدح فيما يفهم من فحوى الكلام عرفا من كون أولئك أسوأ حالا من غيرهم إذ المعتبر سوء الحال من حيث الفهم والإدراك لا من حيث الكفر والعذاب أو ما يتبع أكثرهم مدة عمرهم إلا ظناً ولا يتركونه أبداً فإن حرف النفى الداخل على المضارع يفيد استمرار النفى بحسب المقام فالمراد بالاتباع حينئذ هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان ووجه تخصيص هذا الاتباع بأكثرهم مع مشاركة المعاندين لهم فى ذلك التلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة كما سيأتى هذا وقد قيل المعنى وما يتبع أكثرهم فى إقرارهم بالله تعالى إلا ظنا غير مستند إلى برهان عندهم وقيل وما يتبع أكثرهم فى قولهم للأصنام أنها آلهة إلا ظنا والمراد بالأكثر الجميع فتأمل وقيل الضمير فى أكثرهم للناس فلا حاجة إلى التكليف (إن الظن لا يغنى من الحق) من العلم اليقينى والاعتقاد الصحيح ● المطابق للواقع (شيئاً) من الإغناء ويجوز أن يكون مفعولا به ومن الحق حالا منه والجملة استئناف ● ببيان شأن الظن وبطلانه وفيه دلالة على وجوب العلم فى الأصول وعدم جواز الاكتفاء بالتقليد (إن ● الله عليم بما يفعلون) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة فيندرج تحتها ما حكى عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة والاتباع للظنون الفاسدة اندراجا أولياً وقرىء تفعلون بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد

٣٧ (وما كان هذا القرآن) شروع فى بيان ردهم للقرآن الكريم إثر بيان ردهم للأدلة العقلية المندرجة فى تضاعيفه أى وما صح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التى من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك (أن يفترى من دون الله) أى ● افتراء من الخلق أى مفترى منهم سمى بالمصدر مبالغة (ولكن تصديق الذى بين يديه) من الكتب ● الإلهية المشهود على صدقها أى مصدقا لها كيف لا وهو لكونه معجزاً دونها عيار عليها شاهد بصحتها ونصبه بأنه خبر كان مقدراً وقد جوز كونه علة لفعل محذوف تقديره لكن أنزله الله تصديق الخ وقرىء بالرفع على تقدير المبتدأ أى ولكن هو تصديق الخ (وتفصيل الكتاب) عطف عليه نصباً ورفعاً أى ● وتفصيل ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع (لا ريب فيه) خبر ثالث داخل فى حكم الاستدراك أى ● منتفياً عنه الريب أو حال من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول فى المعنى أو استئناف لا محل له من الإعراب (من رب العالمين) خبر آخر أى كائناً من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل ● المعلل بهما ولا ريب فيه اعتراض كما فى قولك زيد لا شك فيه كريم أو حال من الكتاب أو من الضمير فى

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣٨﴾ ١٠ يونس

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٣٩﴾ ١٠ يونس

٣٨ فيه ومساق الآية الكريمة بعد المنع عن اتباع الظن لبيان مايجب اتباعه (أم يقولون افتراه) أى بل
● أيقولون افتراه محمد ﷺ والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده (قل) تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم
● الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون (فأتوا بسورة مثله) أى فى البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى على وجه الافتراء فإنكم مثلى فى العربية والفصاحة وأشد تمرناً منى فى النظم والعبارة وقرىء بسورة مثله على
● الإضافة أى بسورة كتاب مثله (وادعوا) للمظاهرة والمعاونة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها ممدة لكم فى المهمات والملمات ومداركم الذين تلجئون إلى آرائهم فى كل ماتأتون
● وماتذرون (من دون الله) متعلق بادعوا ودون جار مجرى أداة الاستثناء وقد مر تفصيله فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله أى ادعوا سواه تعالى من استطعتم من خلقه فإنه لايقدر عليه أحد وإخراجه سبحانه من حكم الدعاء للتنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم فى عدوة المضادة والمشاقة
● لا لبيان استبداده تعالى بالقدرة على ماكلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لودعوه تعالى لأجابهم إليه (إن كنتم صادقين) أى فى أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لإمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدرتكم
٣٩ عليه والجواب محذوف لدلالة المذكور عليه (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ماقالوا فى حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن جهلهم بشأنه الجليل فما عبارة عن كله لا عما فيه من ذكر البعث والجزاء وما يخالف دينهم كما قيل فإنه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن مثله أى سارعوا إلى تكذيبه آثر ذى أثير من غير أن يتدبروا فيه ويقفوا على مافى تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يكون له نظير يقدر عليه المخلوق والتعبير عنه بما لم يحيطوا بعلمه دون أن يقال بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أونحو ذلك للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم
● علمهم به لما أن إدارة الحكم على الموصول مشعرة بعلية مافى حيز الصلة له (ولما يأتهم تأويله) عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على تأويله ولم يبلغ أذهانهم معانيه الرائقة المنبئة عن علو شأنه والتعبير عن ذلك بإتيان التأويل للإشعار بأن تأويله متوجه إلى الأذهان منساق إليها بنفسه أولم يأتهم بعد تأويل مافيه من الإخبار بالغيوب حتى يتبين أنه صدق أم كذب والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم قد فاجئوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا فى معناه

وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٤٠﴾ ١٠ يونس

أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة و نفى إتيان التأويل بكلمة لما الدالة على التوقع بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة لم لتأكيد الذم و تشديد التشنيع فإن الشناعة فى تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها فى تكذيبه قبل علمه مطلقاً والمعنى أنه كان يجب عليهم أن يتوقفوا إلى زمان وقوع المتوقع فلم يفعلوا وأما أن المتوقع قد وقع بعد و أنهم استمروا عند ذلك أيضاً على ما هم عليه أولا فلا تعرض له ههنا والاستشهاد عليه بعدم انقطاع الذم أو ادعاء أن قولهم افتراه تكذيب بعد التدبر ناشيء من عدم التدبر فتدبر كيف لا وهم لم يقولوه بعد التحدى بل قبله وادعاء كونه مسبوقا بالتحدى الوارد فى سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية وإنما الذى يدل عليه ما سيتلى عليك من قوله تعالى ومنهم من يؤمن به ومنهم الخ وقوله تعالى (كذلك) الخ وصف لحالهم المحكى و بيان لما يؤدى إليه من العقوبة أى مثل ذلك التكذيب المبنى على بادى الرأى والمجازفة من غير تدبر و تأمل (كذب الذين من قبلهم) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا ما كذبوا من المعجزات التى ظهرت على أيدى أنبيائهم أو كذبوا أنبياءهم (فانظر كيف كان عاقبة الظالمين) وهم الذين من قبلهم من المكذبين وإنما وضع المظهر موضع المضمر للإيذان بكون التكذيب ظلماً أو بعليته لإصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الظالمين فى زمرتهم جرماً ووعيداً دخولا أولياً وقوله عز وجل (ومنهم) الخ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع إذ حينئذ يمكن ٤٠ تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الإيمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل فى التكذيب والكفر به قبل ذلك حسبما أفاده قوله تعالى بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه أى ومن هؤلاء المكذبين (من يؤمن به) عند الإحاطة بعلمه وإتيان تأويله وظهور حقيته بعد ما سعوا فى المعارضة ورازوا قواهم فيها فتضاءلت دونها أو بعد ما شاهدوا وقوع ما أخبر به كما أخبر به مراراً ومعنى الإيمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أى يصدق به فى نفسه ويعلم أنه حق ولكنه يعاند ويكابر وهؤلاء هم الذين أشير بقصر اتباع الظن على أكثرهم إلى أنهم يعلمون الحق على التفسير الأول كما أشير إليه فيما سلف وإما الإيمان الحقيقى أى سيؤمن به ويتوب عن الكفر وهم الذين أشير بالقصر المذكور على التفسير الثانى إلى أنهم سيتبعون الحق كما مر (ومنهم من لا يؤمن به) أى لا يصدق به فى نفسه كما لا يصدق ظاهراً لفرط غباوته المانعة عن الإحاطة بعلمه كما ينبغى وإن كان فوق مرتبة عدم الإحاطة به أصلا أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن مخالطة الظنون والأوهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك وهذا القدر من الإحاطة وإتيان التأويل كاف فى مقابلة ما سبق من عدم الإحاطة بالمرة وهؤلاء هم الذين أريدوا فيما سلف بقوله عز وجل وما يتبع أكثرهم إلا ظنا على التفسير الأول أو لا يؤمنوا به فيما سيأتى بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكا وهم المستمرون على اتباع الظن على التفسير الثانى من غير إذعان للحق وانقياد له (وربك أعلم بالمفسدين) أى بكلا الفريقين على الوجه الأول لا بالمعاندين فقط كما قيل لاشتراكهما فى أصل الإفساد المستدعى لاشتراكهما فى الوعيد أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى من المعاندين والشاكين.

وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٤١) ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُواْ لَا يَعْقِلُونَ (٤٢) ١٠ يونس

وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُواْ لَا يُبْصِرُونَ (٤٣) ١٠ يونس

٤١ (وإن كذبوك) أى إن تموا على تكذيبك وأصروا عليه حسبما أخبر عنهم بعد إلزام الحجة بالتحدى ● (فقل لى عملى ولكم عملكم) أى تبرأ منهم فقد أعذرت كقوله تعالى فإن عصوك فقل إنى برىء والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم حقاً كان أو باطلا وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعى ولمراعاة ● كال المقابلة (أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون) تأكيد لما أفادته لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا أؤاخذ بعملكم ولما فيه من إيهام المتاركة وعدم

٤٢ التعرض لهم قيل إنه منسوخ بآية السيف (ومنهم من يستمعون إليك) بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم وإنما جمع الضمير الراجع إلى كلمة من رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما سيأتى محافظة على ظاهر اللفظ ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من المقابلة وانتفاء الحجاب والظلمة أى ومنهم ناس يستمعون إليك عند قراءتك القرآن ● وتعليمك الشرائع (أفأنت تسمع الصم) همزة الاستفهام إنكارية والفاء عاطفة وليس الجمع بينهما الترتيب إنكار الإسماع على الاستماع كما هو رأى سيبويه والجمهور على أن يجعل تقديم الهمزة على الفاء لاقتضائها الصدارة كما تقرر فى موضعه بل لإنكار ترتبه عليه حسبما هو المعتاد لكن لا بطريق العطف على الفعل المذكور لأدائه إلى اختلال المعنى لأنه إما صلة أو صفة وأياً ما كان فالعطف عليه يستدعى دخول المعطوف فى حيزه وتوجه الإنكار إليه من تلك الحيثية ولا ريب فى فساده بل بطريق العطف على مقدر مفهوم من فحوى النظم كأنه قيل أيستمعون إليك فأنت تسمعهم لا إنكاراً لاستماعهم فإنه أمر محقق بل إنكاراً لوقوع الاستماع عقيب ذلك وترتبه عليه حسب العادة الكلية بل نفياً لإمكانه أيضاً كما ينبىء ● عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل بقوله تعالى (ولو كانوا لا يعقلون) أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقولهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه صوت وأما إذا اجتمع

٤٣ فقدان السمع والعقل جميعاً فقد تم الأمر (ومنهم من ينظر إليك) ويعاين دلائل نبوتك الواضحة (أفأنت) ● أى أعقيب ذلك أنت تهديهم وإنما قيل (تهدى العمى) تربية لإنكار هدايتهم وإبرازاً لوقوعها فى معرض ● الاستحالة وقد أكد ذلك حيث قيل (ولو كانوا لا يبصرون) أى ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار الاعتبار والاستبصار والعمدة فى ذلك هى البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق فحيث اجتمع فيهم الحمق والعمى فقد انسد عليهم باب الهدى وجواب لو فى الجملتين محذوف لدلالة قوله تعالى تسمع الصم وتهدى العمى عليه وكل منهما معطوفة على

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَٰكِنَّ النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾ ١٠ يونس

جملة مقدرة مقابلة لها فى الفحوى كلتاهما فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون أفأنت تهدى العمى لو كانوا يبصرون ولو كانوا لا يبصرون أى على كل حال مفروض وقد حذفت الأولى فى الباب حذفا مطرداً لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فإن الشيء إذا تحقق عند تحقق المانع أو المانع القوى فلأن يتحقق عند عدمه أو عند تحقق المانع الضعيف أولى وعلى هذه النكتة يدور ما فى لو وإن الوصليتين من التأكيد وقد مر الكلام فى قوله تعالى ولو كره الكافرون ونظائره مراراً (إن الله ٤٤ لا يظلم الناس) إشارة إلى أن ما حكى عنهم من عدم اهتدائهم إلى طريق الحق وتعطل مشاعرهم من الإدراك ليس لأمر مستند إلى الله عز وجل من خلقهم مؤفى المشاعر ونحو ذلك بل إنما هو من قبلهم أى لا ينقصهم (شيئاً) مما نيط به مصالحهم الدينية والدنيوية وكمالاتهم الأولوية والأخروية من مبادى إدراكاتهم وأسباب علومهم من المشاعر الظاهرة والباطنة والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل وإنزال الكتب بل يوفيهم ذلك من غير إخلال بشيء أصلا (ولكن الناس) وقرىء بالتخفيف ورفع الناس وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة تعيين وتقرير أى لكنهم بعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول دعوة الحق وتكذيبهم للرسل والكتب (أنفسهم يظلمون) أى ينقصون ما ينقصون مما يخلون به من مبادى كمالهم وذرائع اهتدائهم وإنما لم يذكر لما أن مرمى الغرض إنما هو قصر الظلم على أنفسهم لا بيان ما يتعلق به الظلم والتعبير عن فعلهم بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلية وإبطالا بالمرة لمراعاة جانب قرينته وقوله عز وجل أنفسهم إما تأكيد للناس فيكون بمنزلة ضمير الفصل فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فى قصر الظالمية عليهم وإما مفعول ليظلمون حسبما وقع فى سائر المواقع وتقديمه عليه لمجرد الاهتمام به مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجباً للقصر فيكون كما فى قوله تعالى وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم من غير قصر للظلم لا على الفاعل ولا على المفعول وأما على رأى من يراه موجباً له فلعل إيثار قصرها دون قصر الظالمية عليهم للمبالغة فى بيان بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم لما أن أقبح الأمرين عند اتحاد الفاعل والمفعول وأشدهما إنكاراً عند العقل ونفرة لدى الطبع وأوجبهما حذراً منه عند كل أحد هو المظلومية لا الظالمية على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم ضرورة أنه إذا لم يظلم أحد من الناس إلا نفسه يلزم أن لا يظلمه إلا نفسه إذ لو ظلمه غيره يلزم كون ذلك الغير ظالماً لغير نفسه والمفروض أن لا يظلم أحد إلا نفسه فاكتفى بالقصر الأول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة وصيغة المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً فإن حرف النفى إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفى لا نفى الاستمرار ألا يرى أن قولك ما زيداً ضربت يدل على اختصاص النفى لا على نفى الاختصاص ومساق الآية الكريمة لإلزام الحجة ويجوز أن يكون للوعيد فالمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار والمعنى أن الله لا يظلمهم بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم ولكنهم أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً فإن مباشرتهم

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ ١٠ يونس

وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ ١٠ يونس

المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم وعلى الوجهين فالآية الكريمة تذييل لما سبق
٤٥ (ويوم يحشرهم) منصوب بمضمر وقرىء بالنون على الالتفات أى اذكر لهم أو أنذرهم يوم يحشرهم
● (كأن لم يلبثوا) أى كأنهم لم يلبثوا (إلا ساعة من النهار) أى شيئاً قليلا منه فإنها مثل فى غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة فى موقع الحال من ضمير المفعول أى يحشرهم مشبهين فى أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث فى الدنيا ولم يتقلب فى نعيمها إلا ذلك القدر اليسير فإن من أقام بها دهراً وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال أو بمن لم يلبث فى البرزخ إلا ذلك المقدار ففائدة التقييد بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين فى الأشكال والصور فإن قلة
● اللبث فى البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير فيكون قوله عز وعلا (يتعارفون بينهم) بياناً وتقريراً له لأن التعارف مع طول العهد ينقلب تناكراً وعلى الأول يكون استئنافاً أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلا وذلك أول ماخرجوا من القبور إذ هم حينئذ على ما كانوا عليه من الهيئة المتعارفة فيما بينهم ثم ينقطع التعارف بشدة الأهوال المذهلة واعتراء الأحوال المعضلة المغيرة للصور
● والأشكال المبدلة لها من حال إلى حال (قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله) شهادة من الله سبحانه وتعالى على خسرانهم وتعجب منه وقيل حال من ضمير يتعارفون على إرادة القول والتعبير عنهم بالموصول مع كون المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليته لما أصابهم والمراد بلقاء الله إن كان مطلق الحساب والجزاء أو حسن اللقاء فالمراد بالخسران الوضيعة والمعنى وضعوا فى تجاراتهم ومعاملاتهم
● واشترائهم الكفر بالإيمان والضلالة بالهدى ومعنى قوله تعالى (وماكانوا مهتدين) ما كانوا عارفين بأحوال التجارة مهتدين لطرقها وإن كان سوء اللقاء فالخسار الهلاك والضلال أى قد ضلوا وهلكوا
٤٦ بتكذيبهم وما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة (وإما نرينك) أصله إن نرك وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن
● ثمة أكد الفعل بالنون أى بنصرتك بأن نظهر لك (بعض الذى نعدهم) أى وعدناهم من العذاب ونعجله فى حياتك فتراه والعدول إلى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أى نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار وفى تخصيص البعض بالذكر
● رمز إلى العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه يوم بدر (أو نتوفينك) قبل ذلك (فإلينا مرجعهم) أى كيفما دارت الحال أريناك بعض ماوعدناهم أولا فإلينا مرجعهم فى الدنيا والآخرة فننجز ماوعدناهم البتة

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ ١٠ يونس

وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤٨﴾ ١٠ يونس

قُل لَّا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ ١٠ يونس

وقيل المذكور جواب للشرط الثانى كأنه قيل فإلينا مرجعهم فنريكه فى الآخرة وجواب الأول محذوف لظهوره أى فذاك (ثم الله شهيد على مايفعلون) من الأفعال السيئة التى حكيت عنهم والمراد بالشهادة إما مقتضاها ونتيجتها وهى معاقبته تعالى إياهم وإما إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح وإظهار اسم الجلالة لادخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد وقرىء ثمة أى هنالك (ولكل أمة) من الأمم الخالية (رسول) ٤٧ يبعث إليهم بشريعة خاصة مناسبة لأحوالهم ليدعوهم إلى الحق (فإذا جاء رسولهم) فبلغهم ماأرسل به فكذبوه وخالفوه (قضى بينهم) أى بين كل أمة ورسولها (بالقسط) بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين كقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا (وهم لا يظلمون) فى ذلك القضاء المستوجب لتعذيبهم لأنه من نتائج أعمالهم أو ولكل أمة من الأمم يوم القيامة رسول تنسب إليه وتدعى به فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان كقوله عز وجل وجىء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم (ويقولون متى هذا الوعد) استعجالا لما وعدوا من العذاب على طريقة الاستهزاء به والإنكار ٤٨ حسبما يرشد إليه الجواب لا طلباً لتعيين وقت مجيئه على وجه الإلزام كما فى سورة الملك (إن كنتم صادقين) أى فى أنه يأتينا والخطاب للرسول ﷺ والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة للوعد المذكور وجواب الشرط محذوف اعتماداً على ماتقدم حسبما حذف فى مثل قوله تعالى فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين فإن الاستعجال فى قوة الأمر بالإتيان عجلة كأنه قيل فليأتنا عجلة إن كنتم صادقين ولما فيه من الإشعار بكون إتيانه بواسطة النبى ﷺ قيل (قل لا أملك لنفسى ضراً ولا نفعاً) أى لا أقدر على شىء ٤٩ منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم لإظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فلتوسيع الدائرة تكملة للعجز وما وقع فى سورة الأعراف من تقديم النفع للإشعار بأهميته والمقام مقامه والمعنى إنى لا أملك شيئاً من شئونى رداً وإيراداً مع أن ذلك أقرب حصولا فكيف أملك شئونكم حتى أتسبب فى إتيان عذابكم الموعود (إلا ماشاء الله) استثناء منقطع أى ولكن ماشاء الله كائناً وحمله على الاتصال على معنى إلا ماشاء الله أن أملكه يأباه مقام التبرؤ من أن يكون له عليه السلام دخل فى إتيان الوعد فإن ذلك يستدعى بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله أن يملكه عليه السلام وجعل ماعبارة عن بعض الأحوال المعهودة المنوطة بالأفعال الاختيارية المفوضة إلى العباد على أن يكون المعنى لا أملك لنفسى شيئاً من الضر والنفع إلا ماشاء الله أن أملكه منهما من الضر والنفع المترتبين على أفعالى الاختيارية كالضر

قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ ١٠ يونس

والنفع المترتبين على الأكل والشرب عدماً ووجوداً تعسف ظاهر وقوله تعالى (لكل أمة أجل) بيان لما أبهم فى الاستثناء وتقييد لما فى القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضى به أمراً منجزاً غير متوقف على شىء غير مجىء الرسول وتكذيب الأمة أى لكل أمة أمة ممن قضى بينهم وبين رسولهم أجل معين خاص بهم لا يتعدى إلى أمة أخرى مضروب لعذابهم يحل بهم عند حلوله (إذا جاء أجلهم) إن جعل الأجل عبارة عن حد معين من الزمان فمعنى مجيئه ظاهر وإن أريد به ما امتد إليه من الزمان فمجيئه عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه والضمير إن جعل للأمم المدلول عليها بكل أمة فإظهار الأجل مضافا إليه لإفادة المعنى المقصود الذى هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل إذا جاءهم آجالهم بأن يجىء كل واحدة من تلك الأمم أجلها الخاص بها وإن جعل لكل أمة خاصة كما هو الظاهر فالإظهار فى موقع الإضمار لزيادة التقرير والإضافة إلى الضمير لإفادة كمال التعيين أى إذا جاءها أجلها الخاص بها (فلا يستأخرون) عن ذلك الأجل (ساعة) أى شيئاً قليلا من الزمان فإنها مثل فى غاية القلة منه أى لا يتأخرون عنه أصلا وصيغة الاستفعال للإشعار بعجزهم عن ذلك مع طلبهم له (ولا يستقدمون) أى لا يتقدمون عليه وهو عطف على يستأخرون لكن لا لبيان انتفاء التقدم مع إمكانه فى نفسه كالتأخر بل للمبالغة فى انتفاء التأخر بنظمه فى سلك المستحيل عقلا كما فى قوله سبحانه وتعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فإن من مات كافراً مع ظهور أن لا توبة له رأساً قد نظم فى عدم قبول التوبة فى سلك من سوفها إلى حضور الموت إيذاناً بتساوى وجود التوبة حينئذ وعدمها بالمرة كما مر فى سورة الأعراف وقد جوز أن يراد بمجىء الأجل دنوه بحيث يمكن التقدم فى الجملة كمجىء اليوم الذى ضرب لهلاكهم ساعة معينة منه لكن ليس فى تقييد عدم الاستئخار بدنوه مزيد فائدة وتقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام لأن المقصود الأهم بيان عدم خلاصهم من العذاب ولو ساعة وذلك بالتأخر وأما ما فى قوله تعالى ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون من سبق السبق فى الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تأخير عذابهم مع استحقاقهم له حسبما ينبىء عنه قوله عز وجل ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون فالأهم إذ ذاك بيان انتفاء السبق كما ذكر هناك (قل) لهم غب ما بينت كيفية جريان سنة الله عز وجل فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجىء أجله المعلوم إيذاناً بكمال دنوه وتنزيلا له منزلة إتيانه حقيقة (أرأيتم) أى أخبرونى (إن أتاكم عذابه) الذى تستعجلون به (بياتاً) أى وقت بيات واشتغال بالنوم (أو نهاراً) أى عند اشتغالكم بمشاغلكم حسبما عين لكم من الأجل بمقتضى المشيئة التابعة للحكمة كما عين لسائر الأمم المهلكة وقوله عز وجل (ماذا يستعجل منه المجرمون) جواب للشرط بحذف الفاء كما فى قولك إن أتيتك ماذا تطعمنى والمجرمون موضوع موضع المضمر لتأكيد الإنكار ببيان مباينة حالهم

٥٠

أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ١٠ يونس

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ١٠ يونس

للاستعجال فإن حق المجرم أن يهلك فزعا من إتيان العذاب فضلا عن استعجاله والجملة الشرطية متعلقة بأرأيتم والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه تعالى أى شيء تستعجلون منه سبحانه والشيء لا يمكن استعجاله بعد إتيانه والمراد به المبالغه فى إنكار استعجاله بإخراجه من حيز الإمكان وتنزيله فى الاستحالة منزلة استعجاله بعد إتيانه بناء على تنزيل تقرر إتيانه ودنوه منزلة إتيانه حقيقة كما أشير إليه وهذا الإنكار بمنزلة النهى فى قوله عز وعلا أتى أمر الله فلا تستعجلوه خلا أن التنزيل هناك صريح وهنا ضمنى كما فى قول من قال لغريمه الذى يتقضاه حقه أرأيت إن أعطيتك حقك فماذا تطلب منى يريد المبالغة فى إنكار التقاضى بنظمه فى سلك التقاضى بعد الإعطاء بناء على تنزيل تقرره منزلة نفسه وقوله عز وجل (أثم إذا ماوقع آمنتم به) إنكار ٥١ لإيمانهم بنزول العذاب بعد وقوعه حقيقة داخل مع ماقبله من إنكار استعجالهم به بعد إتيانه حكما تحت القول المأمور به أى أبعد ماوقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به حين لا ينفعكم الإيمان إنكاراً لتأخيره إلى هذا الحد وإيذاناً باستتباعه للندم والحسرة ليقلعوا عما هم عليه من العناد ويتوجهوا نحو التدارك قبل فوت الوقت فتقديم الظرف للقصر وقيل ماذا يستعجل منه متعلق بأرأيتم وجواب الشرط محذوف أى تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه والشرطية اعتراض مقرر لمضمون الاستخبار وقيل الجواب قوله تعالى أثم إذاماوقع الخ والاستفهامية الأولى اعتراض والمعنى أخبرونى إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان ثم جيء بكلمة التراخى دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجيء بإذا مؤكداً بما ترشيحاً لمعنى الوقوع وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم الإيمان البتة وقوله تعالى (آلآن) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت القول ● الملقن مسوق لتقرير مضمون ماسبق على إرادة القول أى قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به إنكاراً للتأخير وتوبيخاً عليه ببيان أنه لم يكن ذلك لعدم سبق الإنذار به ولا للتأمل والتدبر فى شأنه ولا لشيء آخر مما عسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريق التكذيب والاستعجال به على وجه الاستهزاء وقرىء آلان بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وقوله تعالى (وقد كنتم به تستعجلون) أى تكذيباً ● واستهزاء جملة وقعت حالا من فاعل آمنتم المقدر لتشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل دون القصر وقوله تعالى (ثم قيل) الخ تأكيد للتوبيخ والعتاب ٥٢ بوعيد العذاب والعقاب وهو عطف على ماقدر قبل آلآن (للذين ظلموا) أى وضعوا الكفر والتكذيب ● موضع الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للعذاب والهلاك ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما فى حيز الصلة والإشعار بعليته لإصابة ماأصابهم (ذوقوا عذاب الخلد) المؤلم على الدوام (هل ● تجزون) اليوم (إلا بما كنتم تكسبون) فى الدنيا من أصناف الكفر والمعاصى التى من جملتها مامر من ●

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٥٣) ١٠ يونس

وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (٥٤) ١٠ يونس

---

٥٣ الاستعجال (ويستنبئونك) أي يستخبرونك فيقولون على طريقة الاستهزاء أو الإنكار (أحق هو) أحق خبر قدم على المبتدأ الذي هو الضمير للاهتمام به ويؤيده قوله تعالى إنه لحق أو مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر والجملة في موقع النصب بيستنبئونك وقرىء آلحق هو تعريضاً بأنه باطل كأنه قيل أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق (قل) لهم غير ملتفت إلى استهزائهم مغضياً عما قصدوا وبانياً للأمر على أساس الحكمة (إي وربي) إي من حروف الإيجاب بمعنى نعم في القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة ولذلك يوصل بواوه (إنه) أي العذاب الموعود (لحق) لثابت البتة أكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله عز اسمه (وما أنتم بمعجزين) أي بفائتين العذاب بالهرب وهو لاحق بكم لامحالة وهو إما معطوف على جواب

٥٤ القسم أو مستأنف سيق لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور (ولو أن لكل نفس ظلمت) بالشرك أو التعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم ولو مرة حسبما يفيده كون الصفة فعلا (ما في الأرض) أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة بما كثرت (لافتدت به) أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه (وأسروا) أي النفوس المدلول عليها بكل نفس والعدول إلى صيغة الجمع مع تحقق العموم في صورة الإفراد أيضاً لإفادة تهويل الخطب بكون الاسرار بطريق المعية والاجتماع وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جميع ما في الأرض لكل واحدة من النفوس وإيثار صيغة الجمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه (الندامة) على ما فعلوا من الظلم أي أخفوها ولم يظهروها لكن لا للاصطبار والتجلد هيهات ولات حين اصطبار بل لأنهم بهتوا (لما رأوا العذاب) أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال مالم يكونوا يحتسبون فلم يقدروا على أن ينطقوا بشيء فلما بمعنى حين منصوب بأسروا أو حرف شرط حذف جوابه لدلالة ما تقدم عليه وقيل أسرها رؤساؤهم ممن أضلوهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ولكن الأمر أشد من أن يعتريهم هناك شيء غير خوف العذاب وقيل أسروا الندامة أخلصوها لأن إسرارها إخلاصها أو لأن سر الشيء خالصته حيث تخفي ويضن بها ففيه تهكم بهم وقيل أظهروا الندامة من قولهم أسر الشيء وأشره إذا أظهره حين عيل صبره وفني تجلده (وقضي بينهم) أي أوقع القضاء بين الظالمين من المشركين وغيرهم من أصناف أهل الظلم بأن أظهر الحق سواء كان من حقوق الله سبحانه أو من حقوق العباد من الباطل وعومل أهل كل منهما بما يليق به (بالقسط) بالعدل وتخصيص الظلم بالتعدي وحمل القضاء على مجرد الحكومة بين الظالمين والمظلومين من غير أن يتعرض لحال المشركين وهم أظلم الظالمين لا يساعده المقام فإن مقتضاه

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ١٠ يونس

هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾ ١٠ يونس

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ ١٠ يونس

● إما كون الظلم عبارة عن الشرك أو عما يدخل فيه دخولا أولياً (وهم) أى الظالمون (لا يظلمون) فيما فعل بهم من العذاب بل هو من مقتضيات ظلمهم ولوازمه الضرورية (ألا إن لله مافى السموات والأرض) ٥٥ أى ما وجد فيهما داخلا فى حقيقتهما أو خارجا عنهما متمكناً فيهما وكلمة ما لتغليب غير العقلاء على العقلاء فهو تقرير لكمال قدرته سبحانه على جميع الأشياء وبيان لاندراج الكل تحت ملكوته يتصرف فيه كيفما يشاء إيجاداً وإعداماً وإثابة وعقاباً (ألا إن وعد الله) إظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار ● بعلة الحكم وهو إما بمعنى الموعود أى جميع ماوعد به كائناً ماكان فيندرج فيه العذاب الذى استعجلوه وما ذكر فى أثناء بيان حاله اندراجا أولياً أو بمعناه المصدرى أى وعده بجميع ماذكر فمعنى قوله تعالى (حق) على الأول ثابت واقع لامحالة وعلى الثانى مطابق للواقع وتصدير الجملتين بحرفى التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونهما المقرر لمضمون ماسلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه (ولكن أكثرهم) لقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم والفهم بالأحوال المحسوسة ● المعتادة (لا يعلمون) ذلك فيقولون مايقولون ويفعلون مايفعلون (هو يحيى ويميت) فى الدنيا من غير ٥٦ دخل لأحد فى ذلك (وإليه ترجعون) فى الآخرة بالبعث والحشر (يأيها الناس) التفات ورجوع إلى ٥٧ استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلى عليهم من القوارع الناعية عليهم سوء عاقبتهم وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم ومنافعهم (قد جاءتكم ● موعظة) هى والوعظ والعظة التذكير بالعواقب سواء كان بالزجر والترهيب أو بالاستمالة والترغيب وكلمة من فى قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية متعلقة بجاءتكم أو تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لموعظة ● أى موعظة كائنة من مواعظ ربكم وفى التعرض لعنوان الربوبية من حسن الموقع مالا يخفى (وشفاء لما ● فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين) أى كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع فإنه كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغب فى الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة التى هى شفاء لمافى الصدور من الأدواء القلبية كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها من العقائد الزائغة وهاد إلى طريق الحق واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل المنصوبة فى الآفاق والأنفس وفى مجيئه رحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران وارتقوا إلى درجات الجنان والتنكير فى الكل للتفخيم .

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ ١٠ يونس

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ١٠ يونس

٥٨ (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليأمر الناس بأن يغتنموا مافى مجىء القرآن العظيم من الفضل والرحمة (بفضل الله وبرحمته) المراد بهما إما مافى مجىء القرآن من الفضل والرحمة وإما الجنس وهما داخلان فيه دخولا أولياً والباء متعلقة بمحذوف وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله وبرحمته وتكرير الباء فى رحمته للإيذان باستقلالها فى استيجاب الفرح ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لإفادة القصر ثم أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم قيل (فبذلك فليفرحوا) للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثانى عليه والفاء الأولى جزائية والثانية للدلالة على السببية والأصل إن فرحوا بشىء فبذلك ليفرحوا لابشىء آخر ثم أدخل الفاء للدلالة على السببية ثم حذف الشرط ومعنى البعد فى اسم الإشارة للدلالة على بعد درجة فضل الله تعالى ورحمته ويجوز أن يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا ويجوز أن يتعلق الباء بجاءتكم أى جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك أى فبمجيئها فليفرحوا وقرىء فلتفرحوا وقرأ أبى فافرحوا وعن ابن كعب أن رسول الله ﷺ تلا قل بفضل الله وبرحمته فقال بكتاب الله والإسلام وقيل فضله الإسلام ورحمته ماوعد عليه (هو) أى ماذكر من فضل الله ورحمته (خير مما يجمعون) من حطام الدنيا وقرىء تجمعون أى فبذلك فليفرح المؤمنون هو خير مما تجمعون أيها المخاطبون (قل أرأيتم) أى أخبرونى (ما أنزل

٥٩ الله لكم من رزق) مامنصوبة المحل بما بعدها أو بما قبلها واللام الدلالة على أن المراد بالرزق ماحل لهم وجعله منزلا لأنه مقدر فى السماء محصل هو أومايتوقف عليه وجوداً أو بقاء بأسباب سماوية من المطر والكواكب فى الإنضاج والتلوين (فجعلتم منه) أى جعلتم بعضه (حراماً) أى حكمتم بأنه حرام (وحلالا) أى وجعلتم بعضه حلالا أى حكمتم بحله مع كون كله حلالا وذلك قولهم هذه أنعام وحرث حجر الآية وقولهم مافى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ونحو ذلك وتقديم الحرام لظهور أثر الجعل فيه ودوران التوبيخ عليه (قل) تكرير لتأكيد الأمر بالاستخبار أى أخبرونى (آلله أذن لكم) فى ذلك الجعل فأنتم فيه ممتثلون بأمره تعالى (أم على الله تفترون) أم متصلة والاستفهام للتقرير والتبكيت لتحقق العلم بالشق الأخير قطعاً كأنه قيل أم لم يأذن لكم بل تفترون عليه سبحانه فأظهر الاسم الجليل وقدم على الفعل دلالة على كمال قبح افترائهم وتأكيداً للتبكيت إثر تأكيد مع مراعاة الفواصل ويجوز أن يكون الاستفهام للإنكار وأم منقطعة ومعنى بل فيها الإضراب والانتقال من التوبيخ والزجر بإنكار الإذن إلى ماتفيده همزتها من التوبيخ على الافتراء عليه سبحانه وتقريره وتقديم الجار والمجرور على هذا يجوز أن يكون للقصر كأنه قيل بل أعلى الله تعالى خاصة تفترون

وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ ١٠ يونس

وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ١٠ يونس

---

٦٠ (وما ظن الذين يفترون على الله الكذب) كلام مسوق من قبله تعالى لبيان هول ماسيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به والتعبير عنهم بالموصول فى موقع الإضمار لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذباً لإظهار كمال قبح ما افتعلوا وكونه كذباً فى اعتقادهم أيضاً وكلمة ما استفهامية وقعت مبتدأ وظن خبرها ومفعولاه محذوفان وقوله عز وجل (يوم القيامة) ظرف لنفس الظن أى أى شىء ظنهم فى ذلك اليوم يوم عرض الأفعال والأقوال والمجازاة عليها مثقالا بمثقال والمراد تهويله وتفظيعه بهول ما يتعلق به مما يصنع بهم يومئذ وقيل هو ظرف لما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التى ستقع يوم القيامة تنزيلا له ولما فيه من الأحوال لكمال وضوح أمره فى التقرر والتحقق منزلة المسلم عندهم أى أى شىء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أولا يجازون عليه أو يجازون جزاء يسيراً ولأجل ذلك يفعلون ما يفعلون كلا إنهم لفى أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصى ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً وقرىء على لفظ الماضى أى أى ظن ظنوا يوم القيامة وإيراد صيغة الماضى لأنه كائن فكأنه قدكان (إن الله لذو فضل) أى عظيم لا يكتنه كنهه (على الناس) أى جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل المميز بين الحق والباطل والحسن والقبيح ورحمهم بإنزال الكتب وإرسال الرسل وبين لهم الأسرار التى لا تستقل العقول فى إدراكها وأرشدهم إلى مايهمهم من أمر المعاش والمعاد (ولكن أكثرهم لا يشكرون) تلك النعمة الجليلة فلا يصرفون قواهم ومشاعرهم إلى ما خلقت له ولا يتبعون دليل العقل فيما يستبد به ولا دليل الشرع فيما لا يدرك إلا به وقد تفضل عليهم ببيان ماسيلقونه يوم القيامة فلا يلتفتون إليه فيقعون فيما يقعون فهو تذييل لما سبق مقرر لمضمونه

٦١ (وما تكون فى شأن) أى فى أمر من شأنت شأنه أى قصدت قصده مصدر بمعنى المفعول (وما تتلو منه) الضمير للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أى تلاوة كائنة من الشأن إذ هى معظم شئونه عليه السلام أو للتنزيل والإضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه ومن ابتدائية أو تبعيضية أولله عزوجل ومن ابتدائية والتى فى قوله تعالى (من قرآن) مزيدة لتأكيد النفى أو ابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الثانى والثالث (ولا تعملون من عمل) تعميم للخطاب إثر تخصيصه بمقتدى الكل وقد روعى فى كل من المقامين ما يليق به حيث ذكر أولا من الأعمال ما فيه فخامة وجلالة وثانياً ما يتناول الجليل والحقير (إلا

كنا عليكم شهوداً) استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة أى ماتلابسون بشيء منها فى حال من الأحوال إلا حال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له (إذ تفيضون فيه) أى تخوضون وتندفعون فيه وأصل الإفاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضى أيضاً أوثر فى الاستثناء صيغة الماضى وفى الظرف كلمة إذ التى تفيد المضارع معنى الماضى (وما يعزب عن ربك) أى لا يبعد ولا يغيب على علمه الشامل وفى التعرض لعنوان الربوبية من الإشعار باللطف مالا يخفى وقرىء بكسر الزاى (من مثقال ذرة) كلمة من مزيدة لتأكيد النفى أى مايعزب عنه مايساوى فى الثقل نملة صغيرة أو هباء (فى الأرض ولا فى السماء) أى فى دائرة الوجود والإمكان فإن العامة لا تعرف سواهما ممكناً ليس فى أحدهما أو متعلقاً بهما وتقديم الأرض لأن الكلام فى حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه تعالى بتفاصيلها وقوله تعالى (ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين) كلام برأسه مقرر لما قبله ولا نافية للجنس وأصغر اسمها وفى كتاب خبرها وقرىء بالرفع على الابتداء والخبر ومن عطف على لفظ مثقال ذرة وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعاً كأنه قيل لا يعزب عن ربك شيء ما لكن جميع الأشياء فى كتاب مبين فكيف يعزب عنه شيء منها وقيل يجوز أن يكون الاستثناء متصلا ويعزب بمعنى يبين ويصدر والمعنى لا يصدر عنه تعالى شيء إلا وهو فى كتاب مبين والمراد بالكتاب المبين اللوح المحفوظ

٦٢ (ألا إن أولياء الله) بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه تعالى مهيمناً على نبيه ﷺ وأمته فى كل ما يأتون وما يذرون وإحاطة علمه سبحانه بجميع ما فى السماء والأرض وكون الكل مثبتاً فى الكتاب المبين بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد وصدرت الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها والولى لغة القريب والمراد بأولياء الله خلص المؤمنين لقربهم الروحانى منه سبحانه وتعالى كما سيفصح عنه تفسيرهم (لا خوف عليهم) فى الدارين من لحوق مكروه (ولا هم يحزنون) من فوات مطلوب أى لا يعتريهم ما يوجب ذلك لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاماً لجلال الله سبحانه وهيبته واستقصاراً للجد والسعى فى إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر فى الجملة الثانية مضارعا لما مر مراراً من أن النفى إن دخل على نفس المضارع يفيد الاستمرار والدوام بحسب المقام وإنما يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا طاعة الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب فى حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد بالنسبة إليه تعالى وأما ما عدا ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهى بمعزل من الانتظام فى سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول

ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ١٠ يونس

٦٣ ضارها أو يحزنوا بفوات نافعها وقوله عز وجل (الذين آمنوا) أى بكل ماجاء من عند الله تعالى (وكانوا يتقون) أى يقون أنفسهم عما يحق وقايتها عنه من الأفعال والتروك وقاية دائمة حسبما يفيده الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل بيان وتفسير لهم وإشارة إلى مابه نالوا مانالوا على طريقة الاستئناف المبنى على السؤال ومحل الموصول الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف كأنه قيل من أولئك وما سبب فوزهم بتلك الكرامة فقيل هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المنجيين عن كل شر وقيل محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف مادح للأولياء ولايقدح فى ذلك توسط الخبر والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منها الجامعة لما تحتها من مرتبة التوقى عن الشرك التى يفيدها الإيمان أيضاً ومرتبة التجنب عن كل ما يؤثم من فعل وترك أعنى تنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية وهى التقوى الحقيقى المأمور به فى قوله تعالى يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته وبه يحصل الشهود والحضور والقرب الذى عليه يدور إطلاق الاسم عليه وهكذا كان حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب بقوله عز وجل ولا تعملون من عمل خلا أن لهم فى شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسب تفاوت درجات استعداداتهم الفائضة عليهم بموجب المشيئة المبنية على الحكم الأبية أقصاها ماانتهى إليه همم الأنبياء عليهم السلام حتى جمعوا بذلك بين رياستى النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق فى عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية فملاك أمر الولاية هو التقوى المذكور فأولياء الله هم المؤمنون المتقون ويقرب منه ماقيل من أنهم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا القيام بحق عبودية الله تعالى والدعوة إليه ولا يخالفه ماقيل من أنهم الذين يذكر الله برؤيتهم لما روى عن سعيد بن جبير أن رسول الله ﷺ سئل من أولياء الله فقال هم الذين يذكر الله برؤيتهم أى بسمتهم وإخباتهم وسكينتهم ولا ما قيل من أنهم المتحابون فى الله لما روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال سمعت النبى ﷺ يقول إن من عباد الله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة لمكانهم من الله قالوا يارسول الله خبرنا من هم وما أعمالهم فلعلنا نحبهم قال هم قوم تحابوا فى الله على غير أرحام منهم ولا أموال يتعاطونها فوالله إن وجوههم لنور وإنهم لعلى منابر من نور لايخافون إذا خاف الناس ولا يحزنون إذا حزن الناس فإن ماذكر من حسن السمت والسكينة المذكرة لله تعالى والتحاب فى الله سبحانه من الأحكام الدنيوية اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربهامن أفهام الناس قدأورد رسول الله ﷺ كلا من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً للسائلين أوغيرهم من الحاضرين فيما خصه بالذكر هناك من أحكامهما فلعل الحاضرين أولا كانوا محتاجين إلى إصلاح الحال من جهة الأقوال والأفعال والملابس ونحو ذلك والحاضرين ثانياً مفتقرين إلى تأليف قلوبهم وعطفها نحو المؤمنين الذين لاعلاقة بينهم وبينهم من جهة النسب والقرابة وتأكيد ما بينهم من الأخوة

لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ ١٠ يونس

الدينية ببيان عظم شأنها ورفعة مكانتها وحسن عاقبتها ليراعوا حقوقها ويهجروا من لا يوافقهم فى الدين من أرحامهم وأما ماذكر من أنه يغبطهم الأنبياء فتصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل قال الكواشى وهذا مبالغة والمعنى لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء وقيل أولياء الله الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل قوله عز وجل الذين آمنوا وكانوا يتقون تفسير لتوليهم إياه تعالى وقوله عز وجل (لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) تفسيراً لتوليه تعالى إياهم ولا ريب فى أن اعتبار القيد الأخير فى مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين فى تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لايحصل إلا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولى بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره فى عنوان الموضوع ثم الإخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل فالذى يقتضيه نظمه الكريم أن الأول تفسير للأولياء حسبما شرح والثانى بيان لما أولاهم من خيرات الدارين بعد بيان إنجائهم من شرورهما ومكارههما والجملة مستأنفة كما سبق كأنه قيل هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة فقيل لهم مايسرهم فى الدارين وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع مافيه من مراعاة حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال وتوسيط البيان السابق بين بشارة الخلاص عن المحذور وبشارة الفوز بالمطلوب لإظهار كمال العناية بتفسير الأولياء مع الإيذان بأن انتفاء الخوف والحزن لاتقائهم عما يؤدى إليهما من الأسباب والبشرى مصدر أريد به المبشر به من الخيرات العاجلة كالنصر والفتح والغنيمة وغير ذلك والآجلة الغنية عن البيان وإيثار الإبهام والإجمال للإيذان بكونه وراء البيان والتفصيل والظرفان فى موقع الحال منه والعامل مافى الخبر من معنى الاستقرار أى لهم البشرى حال كونها فى الحياة الدنيا وحال كونها فى الآخرة أى عاجلة وآجلة أو من الضمير المجرور أى حال كونهم فى الحياة الخ ومن البشرى العاجلة الثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس . عن أبى ذر رضى الله عنه قلت يارسول الله الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال ﷺ تلك عاجل بشرى المؤمن هذا وقيل البشرى مصدر والظرفان متعلقان به . أما البشرى فى الدنيا فهى البشارات الواقعة للمؤمنين المتقين فى غير موضع من الكتاب المبين وعن النبى ﷺ هى الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له وعنه ﷺ ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وعن عطاء لهم البشرى عند الموت تأتيهم الملائكة بالرحمة قال الله تعالى تتنزل عليهم الملائكة أن لاتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة . وأما البشرى فى الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرءون منها وغير ذلك من البشارات فتكون هذه بشارة بما سيقع من البشارات العاجلة والآجلة المطلوبة لغاياتها لا لذواتها ولا يخفى أن صرف البشارة الناجزة

وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ ١٠ يونس

أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ ١٠ يونس

عن المقاصد بالذات إلى وسائلها مما لا يساعده جلالة شأن التنزيل الكريم (لا تبديل لكلمات الله) لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولا أولياً ويثبت امتناع الإخلاف فيها ثبوتاً قطعياً وعلى تقدير كون المراد بالبشرى الرؤيا الصالحة فالمراد بعدم تبديل كلماته تعالى ليس عدم الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية بل عدم الخلف بينها وبين مادل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتى بطريق الوعد من قوله تعالى لهم البشرى فتدبر (ذلك) إشارة إلى ماذكر من أن لهم البشرى فى الدارين (هو الفوز العظيم) الذى لا فوز وراءه وفيه تفسير لما أبهم فيما سبق وهاتيك الجملة والتى قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يكون بعده كلام متصل بما قبله أو هذه تذييل والسابقة اعتراض (ولا يحزنك قولهم) تسلية للرسول ﷺ عما كان يلقاه من جهتهم من الأذية الناشئة عن مقالاتهم الموحشة وتبشير له ﷺ بأنه عز وجل ينصره ويعزه عليهم إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب وقرىء ولا يحزنك من أحزنه وهو فى الحقيقة نهى له ﷺ عن الحزن كأنه قيل لا تحزن بقولهم ولا تبال بتكذيبهم وتشاورهم فى تدبير هلاكك وإبطال أمرك وسائر مايتفوهون به فى شأنك مما لا خير فيه وإنما وجه النهى إلى قولهم للمبالغة فى نهيه ﷺ عن الحزن لما أن النهى عن التأثير نهى عن التأثر بأصله ونفى له بالمرة وقد يوجه النهى إلى اللازم والمراد هو النهى عن الملزوم كما فى قولك لا أرينك ههنا وتخصيص النهى عن الحزن بالإيراد مع شمول النفى السابق للحزن أيضاً لما أنه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه ﷺ فى بعض الأوقات نوع حزن فسلى عن ذلك وقوله تعالى (إن العزة) تعليل للنهى على طريقة الاستئناف أى الغلبة والقهر (لله جميعاً) أى فى ملكته وسلطانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلا لا هم ولا غيرهم فهو يقهرهم ويعصمك منهم وينصرك عليهم وقد كان كذلك فهى من جملة المبشرات العاجلة وقرىء بفتح أن على صريح التعليل أى لأن العزة لله (هو السميع العليم) يسمع مايقولون فى حقك ويعلم مايعزمون عليه وهو مكافئهم بذلك (ألا إن لله من فى السموات ومن فى الأرض) أى العقلاء من الملائكة والثقلين وتخصيصهم بالذكر للإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيداً له سبحانه مقهورين تحت قهره وملكته فما عداهم من الموجودات أولى بذلك وهو مع مافيه من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة بالله تعالى الموجب لسلوته ﷺ وعدم مبالاته بالمشركين وبمقالاتهم تمهيد لما لحق من قوله تعالى (وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء) وبرهان على بطلان

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ ١٠ يونس

قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ١٠ يونس

ظنونهم وأعمالهم المبنية عليها وما إما نافية وشركاء مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لظهوره أى مايتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء فى الحقيقة وإن سموها شركاء فاقتصر على أحدهما لظهور دلالته على الآخر ويجوز أن يكون المذكور مفعول يدعون ويكون مفعول يتبع محذوفا لانفهامه من قوله تعالى (إن يتبعون إلا الظن) أى مايتبعون يقيناً إنما يتبعون ظنهم الباطل وإما موصولة معطوفة على من كأنه قيل ولله مايتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء أى وله شركاؤهم وتخصيصهم بالذكر مع دخولهم فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة فى بيان بطلان اتباعهم وفساد مابنوه عليه من ظنهم شركاءهم معبودين مع كونهم عبيداً له سبحانه وإما استفهامية أى وأى شىء يتبعون أى لا يتبعون شيئاً مايتبعون إلا الظن والخيال الباطل كقوله تعالى ماتعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها الخ وقرىء تدعون بالتاء فالاستفهام للتبكيت والتوبيخ كأنه قيل وأى شىء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم فى ذلك كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل إن يتبع هؤلاء المشركون إلا الظن ولا يتبعون مايتبعه الملائكة والنبيون من الحق (وإن هم إلا يخرصون) يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه ويحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديراً باطلا (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً) تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة وتقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه والجعل إن كان بمعنى الإبداع والخلق فبصراً حال وإلا فلكم مفعوله الثانى أو هو حال كما فى الوجه الأول والمفعول الثانى لتسكنوا فيه أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثانى من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على مافى الأولى والتقدير هو الذى جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم كما سيجىء نظيره فى قوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله الآية لحذف فى كل واحد من الجانبين ماذكر فى الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك وإسناد الإبصار إلى النهار مجازى كالذى فى نهاره صائم (إن فى ذلك) أى فى جعل كل منهما كما وصف أو فيهما وما فى اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه وعلو رتبته (لآيات) عجيبة كثيرة أو آيات أخر غير ماذكر (لقوم يسمعون) أى هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها سماع تدبر واعتبار فيعملون بمقتضاها وتخصيص الآيات بهم مع أنها منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها (قالوا) شروع فى ذكر ضرب آخر من أباطيلهم وبيان بطلانه (اتخذ الله ولداً)

٦٧

٦٨

قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ ١٠ يونس

مَتَٰعٌ فِي ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ١٠ يونس

أى تبناه (سبحانه) تنزيه وتقديس له عما نسبوا إليه وتعجيب من كلمتهم الحمقاء (هو الغنى) على الإطلاق ●
عن كل شيء فى كل شيء وهو علة لتنزيهه سبحانه وإيذان بأن اتخاذ الولد من أحكام الحاجة وقوله عزوجل
(له مافى السموات ومافى الأرض) أى من العقلاء وغيرهم تقرير لغناه وتحقيق لمالكيته تعالى لكل ماسواه ●
وقوله تعالى (إن عندكم من سلطان) أى حجة (بهذا) أى بما ذكر من قولهم الباطل توضيح لبطلانه ●
بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض فمن فى قوله تعالى من سلطان زائدة لتأكيد
النفى وهو مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل للظرف لاعتماده على النفى وبهذا متعلق إما
بسلطان لأنه بمعنى الحجة والبرهان وإما بمحذوف وقع صفة له وإما بما فى عندكم من معنى الاستقرار
كأنه قيل إن عندكم فى هذا القول من سلطان والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة فى الإلزام والإفحام
وتأكيد مافى قوله تعالى (أتقولون على الله مالا تعلمون) من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلافهم ●
وفيه تنبيه على أن كل مقالة لادليل عليها فهى جهالة وأن العقائد لابد لها من برهان قطعى وأن التقليد
بمعزل من الاعتداد به (قل) تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليبين لهم سوء مغبتهم ٦٩
ووخامة عاقبتهم (إن الذين يفترون على الله الكذب) أى فى كل أمر فيدخل مانحن بصدده من الافتراء ●
بنسبة الولد والشريك إليه سبحانه دخولا أوليا (لا يفلحون) أى لا ينجون من مكروه ولا يفوزون ●
بمطلوب أصلا وتخصيص عدم النجاة والفوز بما يندرج فى ذلك من عدم النجاة من النار وعدم الفوز
بالجنة لا يناسب مقام المبالغة فى الزجر عن الافتراء عليه سبحانه (متاع فى الدنيا) كلام مستأنف سيق ٧٠
لبيان أن مايتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو فى
ضمن افترائهم بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل كيف لا يفلحون وهم فى غبطة ونعيم فقيل
هو متاع يسير فى الدنيا وليس بفوز بالمطلوب ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله عزوعلا
(ثم إلينا مرجعهم) أى بالموت (ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) فيبقون فى الشقاء المؤبد ●
بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم فى الدنيا فأين هم من الفلاح وقيل المبتدأ المحذوف حياتهم أو تقلبهم
وقد قيل إنه افتراؤهم ولا يخفى أن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعا عند النفس مرغوبا فيه فى
نفسه يتمتع وينتفع به وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند
النفس فضلا عن أن يكون مطبوعا عندها وعده كذلك باعتبار إجراء حكم مايؤدى إليه من رياستهم عليه
مما لاوجه له فالوجه ماذكر أولا وليس ببعيد ماقيل إن المحذوف هو الخبر أى لهم متاع والآية إما مسوقة
من جهة الله تعالى لتحقيق عدم إفلاحهم غير داخلة فى الكلام المأمور به كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ثم إلينا
وقوله تعالى ثم نذيقهم وإما داخلة فيه على أن النبى ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه عز وجل .

وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ١٠ يونس

٧١ (واتل عليهم) أى على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من أنهم لا يفلحون وأن ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على العذاب الخالد (نبأ نوح) أى خبره الذى له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك فى الكفر والعناد ليتدبروا ما فيه من زوال ما تمتعوا به من النعيم وحلول عذاب الغرق الموصول بالعذاب المقيم لينزجروا بذلك عما هم عليه من الكفر أو تنكسر شدة شكيمتهم أو يعترف بعضهم بصحة نبوتك بأن عرفوا أن ما تتلوه موافقاً لما ثبت عندهم من غير مخالفة بينهما أصلا مع علمهم بأنك لم تسمع ذلك من أحد ليس إلا بطريق الوحى وفيه من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه واختصاص العزة به تعالى وانتفاء الخوف والحزن عن أوليائه عز وعلا قاطبة وتشجيع النبى ﷺ وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى (إذ قال) معمول لنبأ أو بدل منه بدل اشتمال وأياً ما كان فالمراد بعض نبئه ﷺ لا كل ما جرى بينه وبين قومه واللام فى قوله تعالى (لقومه) للتبليغ (ياقوم إن كان كبر) أى عظم وشق (عليكم مقامى) أى نفسى كما يقال فعلته لمكان فلان أى لفلان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه أى خاف ربه أو قيامى ومكثى بين ظهرانيكم مدة طويلة أو قيامى (وتذكيرى بآيات الله) فإنهم كانوا إذا وعظوا الجماعة يقومون على أرجلهم والجماعة قعود ليظهر حالهم ويسمع مقالهم (فعلى الله توكلت) جواب للشرط أى دمت على تخصيص التوكل به تعالى ويجوز أن يراد به إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل (فأجمعوا أمركم) عطف على الجواب والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل لا لترتيب نفس الإجماع عليه أو هو الجواب وما سبق جملة معترضة والإجماع العزم قيل هو متعد بنفسه وقيل فيه حذف وإيصال قال السدوسى أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه وقال أبو الهيثم أجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقه أنه يقول مرة أفعل كذا وأخرى أفعل كذا وإذا عزم على أمر واحد فقد جمعه أى جعله جميعاً (وشركاءكم) بالنصب على أن الواو بمعنى مع كما تدل عليه القراءة بالرفع عطفاً على الضمير المتصل تنزيلا للفصل منزلة التأكيد وإسناد الإجماع إلى الشركاء على طريقة التهكم وقيل إنه عطف على أمركم بحذف المضاف أى أمر شركائكم وقيل منصوب بفعل محذوف أى وادعوا شركاءكم وقد قرىء كذلك وقرىء فاجمعوا من الجمع أى فاعزموا على أمركم الذى تريدون بى من السعى فى إهلاكى واحتشدوا فيه على أى وجه يمكنكم (ثم لا يكن أمركم) ذلك (عليكم غمة) أى مستوراً من غمه إذا ستره بل مكشوفاً مشهوراً تجاهروننى به فإن السر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك فى حقى لم يكن للستر وجه وإنما خاطبهم ﷺ بذلك إظهاراً لعدم المبالاة بهم وأنهم لم يجدوا إليه سبيلا وثقة بالله سبحانه وبما وعده من عصمته وكلاءته فكلمة ثم للتراخى فى

فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ ١٠ يونس

فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ١٠ يونس

الرتبة وإظهار الأمر فى موقع الإضمار لزيادة تقرير يقتضيها مقام الأمر بالإظهار الذى يستلزمه النهى عن التستر والإسرار وقيل المراد بأمرهم مايعتريهم من جهته ﷺ من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم والغمة والغم كالكربة والكرب وثم للتراخى الزمانى والمعنى لا يكن حالكم عليكم غمة وتخلصوا بإهلاكى من ثقل مقامى وتذكيرى ولا يخفى أنه لا يساعده قوله عز وجل (ثم اقضوا إلى ولا تنظرون) ● أى أدوا إلى أى أحكموا ذلك الأمر الذى تريدون بى ولا تمهلونى كقوله تعالى وقضينا إليه ذلك الأمر أو أدوا إلى ماهو حق عليكم عندكم من إهلاكى كما يقضى الرجل غريمه فإن توسيط مايحصل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه وقرىء أفضوا بالفاء أى انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء (فإن توليتم) الفاء لترتيب التولى على ٧٢ ماسبق فالمراد به إما الاستمرار عليه وإما إحداث التولى المخصوص أى إن أعرضتم عن نصيحتى وتذكيرى إثر ماشاهدتم منى من مخايل صحة ماأقول ودلائلها التى من جملتها دعوتى إياكم جميعاً إلى تحقيق ماتريدون بى من السوء غير مبال بكم وبما يأتى منكم وإحجامكم من الإجابة علماً منكم بأنى على الحق المبين مؤيد من عند الله العزيز (فما سألتكم) بمقابلة وعظى وتذكيرى (من أجر) تؤدونه إلى حتى يؤدى ذلك إلى توليكم ● إما لاتهامكم إياى بالطمع والسؤال وإما لثقل دفع المسئول عليكم أو حتى يضرنى توليكم المؤدى إلى الحرمان فالأول لإظهار بطلان التولى ببيان عدم مايصححه والثانى لإظهار عدم مبالاته ﷺ بوجوده وعدمه وعلى التقديرين فالفاء الجزائية لسببية الشرط لإعلام مضمون الجزاء لا لنفسه والمعنى إن توليتم فاعلموا أن ليس فى مصحح له ولا تأثر منه وقوله عزوجل (إن أجرى إلا على الله) ينتظم المعنيين جميعاً ● خلا أنه على الأول تأكيد وعلى الثانى تعليل لاستغنائه ﷺ عنهم أى ما ثوابى على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبنى به آمنتم أو توليتم (وأمرت أن أكون من المسلمين) المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ● ولا أرجو غيره أو المستسلمين لكل مايصيب من البلاء فى طاعة الله تعالى (فكذبوه) فأصروا على ماهم ٧٣ عليه من التكذيب بعد ماألزمهم الحجة وبين لهم المحجة وحقق أن توليهم ليس له سبب غير التمرد والعناد فلاجرم حقت عليهم كلمة العذاب (فنجيناه ومن معه فى الفلك) من المسلمين وكانوا ثمانين (وجعلناهم ● خلائف) من الهالكين (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) أى بالطوفان وتأخير ذكره عن ذكر الإنجاء ● والاستخلاف حسبما وقع فى قوله عز وعلا ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة وغير ذلك من الآيات الكريمة لإظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيذان بسبق الرحمة التى هى من مقتضيات الربوبية على الغضب الذى هو من مستتبعات

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ١٠ يونس

● جرائم المجرمين (فانظر كيف كان عاقبة المنذرين) تهويل لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ وتسلية له ﷺ (ثم بعثنا) أى أرسلنا (من بعده) أى من بعد نوح عليه السلام (رسلا) التنكير للتفخيم ٧٤

● ذاتاً ووصفاً أى رسلا كراماً ذوى عدد كثير (إلى قومهم) أى إلى أقوامهم لكن لا بأن أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم ما أى قوم كانوا بل كل رسول إلى قومه خاصة مثل هود إلى عاد

● وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص (فجاءوهم) أى جاء كل رسول قومه المخصوصين به

● (بالبينات) أى المعجزات الواضحة الدالة على صدق ماقالوا والباء إما متعلقة بالفعل المذكور على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالا من ضمير جاءوا أى ملتبسين بالبينات لكن لا بأن يأتى كل رسول ببينة واحدة بل ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء الحكمة فإن مراعاة انقسام الآحاد إلى الآحاد

● إنما هى فيما بين ضميرى جاءوهم كما أشير إليه (فما كانوا ليؤمنوا) بيان لاستمرار عدم إيمانهم فى الزمان الماضى لا لعدم استمرار إيمانهم كما مر مثله فى هذه السورة الكريمة غير مرة أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام فى وقت من الأوقات أن يؤمنوا بل كان ذلك ممتنعاً منهم لشدة شكيمتهم فى الكفر والعناد ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم حسبما يدل عليه حكاية قوم نوح فالمراد بعدم إيمانهم المذكور

● ههنا إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتى وبما أشير إليه فى قوله عز وجل (بما كذبوا به من قبل) تكذيبهم من حين مجىء الرسل إلى زمان الإصرار والعناد وإنما لم يجعل ذلك مقصوداً بالذات كالأول حيث جعل صلة للموصول إيذاناً بأنه بين بنفسه غنى عن البيان وإنما المحتاج إلى ذلك عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الظاهرة وتظاهر المعجزات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أصحاب العقول والموصول الذى تعلق به الإيمان والتكذيب سلباً وإيجاباً عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجىء الرسل إلى آخره وبما أشير إليه آخراً تكذيبهم قبل مجيئهم فلابد من كون الموصول المذكور عبارة عن أصول الشرائع التى أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها آثر ذى أثير لاستحالة تبدلها وتغيرها مثل ملة التوحيد ولوازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجىء رسلهم أنهم ما كانوا فى زمن الجاهلية بحيث لم يسمعوا بكلمة التوحيد قط بل كان كل قوم من أولئك الأقوام يتسامعون بها من بقايا من قبلهم كثمود من بقايا عاد وعاد من بقايا قوم نوح عليه السلام فيكذبونها ثم كانت حالتهم بعد مجىء الرسل كحالتهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقى بدلالة النص فإنهم حيث لم يؤمنوا بما أجمعت عليه كافة الرسل فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به بعضهم أولى وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لما أن ما عليه يدور أمر العذاب والعقاب

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ ١٠ يونس

عند اجتماع المكذبين هو التكذيب الواقع بعد الدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وإنما ذكر ماوقع قبلها بياناً لعراقتهم فى الكفر والتكذيب وعلى التقديرين فالضمائر الثلاثة متوافقة فى المرجع وقيل ضمير كذبوا راجع إلى قوم نوح عليه السلام والمعنى فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب بمثله قوم نوح ولا يخفى مافيه من التعسف وقيل الباء للسببية أى بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ولا يخفى أن ذلك يؤدى إلى مخالفة الجمهور من جعل ما المصدرية من قبيل الأسماء كما هو رأى الأخفش وابن السراج ليرجع إليها الضمير وفى إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزاً فى الأذهان مالا يخفى من التعسف (كذلك) أى مثل ذلك الطبع المحكم (نطبع) بنون العظمة ● وقرىء بالياء على أن الضمير لله سبحانه (على قلوب المعتدين) المتجاوزين عن الحدود المعهودة فى الكفر ● والعناد المتجافين عن قبول الحق وسلوك طريق الرشاد وذلك بخذلانهم وتخليتهم وشأنهم لانهماكهم فى الغى والضلال وفى أمثال هذا دلالة على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد (ثم بعثنا) ٧٥ عطف على قوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا إلى قومهم عطف قصة على قصة (من بعدهم) أى من بعد ● أولئك الرسل عليهم السلام (موسى وهرون) خصت بعثتهما عليهما السلام بالذكر ولم يكتف باندراج ● خبرهما فيما أشير إليه إشارة إجمالية من أخبار الرسل عليهم السلام مع أقوامهم وأوثر فى ذلك ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها كما فى نبأ نوح عليه السلام (إلى فرعون وملئه) أى أشراف ● قومه وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم فى إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم فى النوازل والملمات (بآياتنا) أى ملتبسين بها وهى الآيات المفصلات فى الأعراف (فاستكبروا) الاستكبار ادعاء الكبر ● من غير استحقاق والفاء فصيحة أى فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا عن اتباعهما وذلك قول اللعين لموسى عليه السلام ألم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين الخ (وكانوا قوما مجرمين) اعتراض مقرر ● لمضمون ماقبله أى كانوا معتادين لارتكاب الذنوب العظام فإن الإجرام مؤذن بعظم الذنب ومنه الجرم أى الجثة فلذلك اجترءوا على ما اجترءوا عليه من الاستهانة برسالة الله تعالى وحمل الاستكبار على الامتناع عن قبول الآيات لا يساعده قوله عزوعلا (فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا إن هذا لسحر مبين) فإنه ٧٦ صريح فى أن المراد باستكبارهم ماوقع منهم قبل مجىء الحق الذى سموه سحراً أعنى العصا واليد البيضاء كما ينبىء عنه سياق النظم الكريم وذلك أول ماأظهره ﷺ من الآيات العظام والفاء فيه أيضاً فصيحة معربة عما صرح به فى مواضع أخر كأنه قيل قال موسى قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى فألقى عصاه فإذا هى ثعبان مبين ونزع يده فإذا هى بيضاء للناظرين فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا من فرط عتوهم

قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ ١٠ يونس

وعنادهم إن هذا السحر مبين أى ظاهر كونه سحراً أو فائق فى بابه واضح فيما بين أضرابه وقرىء لساحر
٧٧ (قال موسى) استئناف مبنى على سؤال تنساق إليه الأذهان كأنه قيل فماذا قال لهم موسى حينئذ فقيل
قال على طريقة الاستفهام الإنكارى التوبيخى (أتقولون للحق) الذى هو أبعد شىء من السحر الذى
هو الباطل البحت (لما جاءكم) أى حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر
وكلا الحالين مما ينافى القول المذكور والمقول محذوف ثقة بدلالة ماقبله وما بعده عليه وإيذاناً بأنه مما لا
ينبغى أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية أى أتقولون له ماتقولون من أنه سحر يعنى به أنه مما لا يمكن أن
يقوله قائل ويتكلم به متكلم أو القول بمعنى العيب والطعن من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس تقاول
إذا قال بعضهم لبعض مايسوؤه ونظيره الذكر فى قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم الخ فيستغنى عن المفعول
أى أتعيبونه وتطعنون فيه وعلى الوجهين فقوله عز وجل (أسحر هذا) إنكار مستأنف من جهته عليه
السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم على ذلك إثر توبيخ وتجهيل بعد تجهيل أما على الأول
فظاهر وأما على الثانى فوجه إيثار إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال مثلا أفيه عيب حسبما
يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم فى خصوصية ماعابوه به بعد التنبيه بالإنكار السابق
على أن ليس فيه شائبة عيب ما وما فى هذا من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار مافيه من
الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله المنادية على امتناع كونه سحراً أى أسحر هذا الذى أمره
واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة وتقديم الخبر للإيذان
بأنه مصب الإنكار ولما استلزم كونه سحراً كون من أتى به ساحراً أكد الانكار السابق ومافيه من التوبيخ
والتجهيل بقوله عز وجل (ولا يفلح الساحرون) وهو جملة حالية من ضمير المخاطبين والرابط هو الواو
بلا ضمير كما فى قول من قال [جاء الشتاء ولست أملك عدة] وقولك جاء زيد ولم تطلع الشمس أى أتقولون
للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أى لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه فكيف يمكن صدوره
من مثلى من المؤيدين من عند الله العزيز الحكيم الفائزين بكل مطلب الناجين من كل محذور وقوله تعالى
أسحر هذا جملة معترضة بين الحال وصاحبها أكد بها الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى
ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره عنه عليه السلام هذا وأما تجويز أن يكون الكل مقول القول على
أن المعنى أجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون فمما لا يساعده النظم الكريم أصلا أما أولا
فلأن ماقالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ماتعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه
فصرف جوابه ﷺ عن صريح ماخاطبوه به إلى مالا يفهم منه أصلا مما يجب تنزيه النظم التنزيلى عن الحمل
على أمثاله وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين
دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم فى معارضته ﷺ ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص
عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناء على غلبة من يأتون به من السحرة وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل

قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ ﴿٧٨﴾ ١٠ يونس

وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ ٱئۡتُونِي بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ ﴿٨٠﴾ ١٠ يونس

فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبۡطِلُهُۥٓۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصۡلِحُ عَمَلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٨١﴾ ١٠ يونس

---

٧٨ (قالوا أجئتنا) الخ مسوق لبيان أنه ﷺ ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه ﷺ فضلا عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذى هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معاند لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة قوله تعالى قال موسى الخ حسبما أشير إليه كأنه قيل فماذا قالوا لموسى عليه السلام عندما قال لهم ما قال فقيل قالوا عاجزين عن المحاجة أجئتنا (لتلفتنا) أى لتصرفنا فإن الفتل واللفت أخوان (عما وجدنا عليه آباءنا) أى من عبادة الأصنام ● ولا ريب فى أن ذلك إنما يتسنى بكون ماذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذى شرح إذ على تقدير كونه محكياً من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة ولا ريب فى أنه لا علاقة بين قولهم أجئتنا الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكى عنهم مصححة لكونه جواباً عنه (وتكون لكما الكبرياء) أى الملك أو التكبر على الناس باستتباعهم وقرىء ويكون ● بالياء التحتانية وكلمة فى فى قوله تعالى (فى الأرض) أى أرض مصر متعلقة بتكون أو بالكبرياء أو ● بالاستقرار فى لكما لوقوعه خبراً أو بمحذوف وقع حالا من الكبرياء أو من الضمير فى لكما لتحمله إياه (وما نحن لكما بمؤمنين) أى بمصدقين فيما جئتما به وتثنية الضمير فى هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم ● من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر وأما اللفت والمجىء له فحيث كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة (وقال فرعون) ٧٩ توحيد الفعل لأن الأمر من وظائف فرعون أى قال للملئه يأمرهم بترتيب مبادى إلزامهما عليهما السلام بالفعل بعد اليأس من إلزامهما بالقول (ائتونى بكل ساحر عليم) بفنون السحر حاذق ماهر فيه وقرىء سحار (فلما جاء ٨٠ السحرة) عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف إيذاناً بسرعة امتثالهم لأمر فرعون كما هو شأن الفاء الفصيحة فى كل مقام أى فأتوا به فلما جاءوا (قال لهم موسى) لكن لا فى ابتداء مجيئهم بل بعد ما قالوا له عليه السلام ● ماحكى عنهم فى السور الأخر من قولهم إما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين ونحو ذلك (ألقوا ما أنتم ملقون) ● أى ملقون له كائناً ما كان من أصناف السحر (فلما ألقوا) ما ألقوا من العصى والحبال واسترهبوا الناس ٨١ وجاءوا بسحر عظيم (قال) لهم (موسى) غير مكترث بهم وبما صنعوا (ما جئتم به السحر) ما موصولة ●

وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ ١٠ يونس

فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ ١٠ يونس

وقعت مبتدأ والسحر خبره أى هو السحر لا ما سماه فرعون وقومه من آيات الله سبحانه أو هو من جنس السحر يريهم أن حاله بين لا يعبأ به كأنه قال ما جئتم به مما لا ينبغى أن يجاء به وقرىء آلسحر على الاستفهام فما استفهامية أى أى شىء جئتم به أهو السحر الذى يعرف حاله كل أحد ولا يتصدى له عاقل وقرىء ما جئتم به سحر وقرىء ما أتيتم به سحر ودلالتهما على المعنى الثانى فى القراءة المشهورة أظهر (إن الله سيبطله) أى سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدى من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلا أو سيظهر بطلانه للناس والسين للتأكيد (إن الله لا يصلح عمل المفسدين) أى عمل جنس المفسدين على الإطلاق فيدخل فيه السحر دخولا أوليا أو عملكم فيكون من باب وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم وليس المراد بعدم إصلاح عملهم عدم جعل فسادهم صلاحا بل عدم إثباته وإتمامه أى لا يثبته ولا يكمله ولا يديمه بل يمحقه ويهلكه ويسلط عليه الدمار والجملة تعليل لما سبق من قوله إن الله سيبطله والكل اعتراض تذييلى وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له (ويحق الله الحق) عطف على قوله ٨٢ سيبطله أى يثبته ويقويه وإظهار الاسم الجليل فى المقامين الأخيرين لإلقاء الروعة وتربية المهابة (بكلماته) بأوامره وقضاياه وقرىء بكلمته (ولو كره المجرمون) ذلك والمراد بهم كل من اتصف بالإجرام من السحرة وغيرهم (فما آمن لموسى) معطوف على مقدر قد فصل فى مواقع أخر أى فألقى عصاه فإذا هى ٨٣ تلقف ما يأفكون الخ وإنما لم يذكر تعويلا على ذلك وإيثاراً للإيجاز وإيذاناً بأن قوله تعالى إن الله سيبطله مما لا يحتمل الخلف أصلا وعطفه على ذلك بالفاء مع كونه عدما مستمراً من قبيل ما فى قوله عز وجل فاتبعوا أمر فرعون وما فى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر والسر فى ذلك أن الإتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أى فما آمن له عليه السلام بمشاهدة تلك الآيات القاهرة (إلا ذرية من قومه) أى إلا أولاد من أولاد قومه بنى إسرائيل حيث دعا الآباء فلم يجيبوه خوفا من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم وقيل الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به عليه السلام أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وامرأته وماشطته وهو بعيد (على خوف) أى كائنين على خوف عظيم (من فرعون وملئهم) الضمير لفرعون والجمع لما هو المعتاد فى ضمائر العظماء ولا يأباه مقام بيان علوه فى الفساد وغلوه فى الشر والتسلط على العباد أو لأن المراد به آله كما يقال ربيعة ومضر أو للذرية أو للقوم أى على خوف من فرعون ومن أشراف بنى إسرائيل حيث كانوا يمنعون أعقابهم خوفا من فرعون عليهم وعلى أنفسهم (أن يفتنهم)

وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ ١٠ يونس

فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٥﴾ ١٠ يونس

وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ ١٠ يونس

وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ ١٠ يونس

أى يعذبهم وهو بدل اشتمال أو مفعول خوف فإن إعمال المصدر المنكر كثير كما فى قوله عز وجل أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما أو مفعول له بعد حذف اللام وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه الآمر بالتعذيب ● (وإن فرعون لعال فى الأرض) لغالب فى أرض مصر (وإنه لمن المسرفين) فى الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو فى الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء والجملتان اعتراض تذييلى مؤكد لمضمون ماسبق (وقال موسى) لما رأى تخوف المؤمنين منه (ياقوم إن كنتم آمنتم بالله) أى صدقتم به وبآياته ٨٤ ● (فعليه توكلوا) وبه ثقوا ولاتخافوا أحداً غيره فإنه كافيكم كل شر وضر (إن كنتم مسلمين) مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له وليس هذا من تعليل الحكم بشرطين فإن المعلل بالإيمان وجوب التوكل عليه تعالى فإنه المقتضى له والمشروط بالإسلام وجوده فإنه لا يتحقق مع التخليط ونظيره إن أحسن إليك زيد فأحسن إليه إن قدرت عليه (فقالوا) مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم فى ذلك (على الله توكلنا) لأنهم كانوا مؤمنين ٨٥ ● مخلصين ثم دعوا ربهم قائلين (ربنا لا تجعلنا فتنة) أى موقع فتنة (للقوم الظالمين) أى لاتسلطهم علينا حتى يعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا لوكان هؤلاء على الحق لما أصيبوا وقوله تعالى ٨٦ (ونجنا برحمتك من القوم الكافرين) دعاء منهم بالإنجاء من سوء جوارهم وشؤم مصاحبتهم بعد الإنجاء من ظلمهم ولذلك عبر عنهم بالكفر بعد ما وصفوا بالظلم وفى ترتيب الدعاء على التوكل تلويح بأن الداعى حقه أن يبنى دعاءه على التوكل على الله تعالى (وأوحينا إلى موسى وأخيه أن تبوآ) أن مفسرة لأن فى الوحى ٨٧ ● معنى القول أى اتخذا مباءة (لقومكما بمصر بيوتاً) تسكنون فيها وترجعون إليها للعبادة (واجعلوا) أنتما ● وقومكما (بيوتكم) تلك (قبلة) مصلى وقيل مساجد متوجهة نحو القبلة يعنى الكعبة فإن موسى عليه السلام ● كان يصلى إليها (وأقيموا الصلاة) أى فيها أمروا بذلك فى أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ● ويفتنوهم عن دينهم (وبشر المؤمنين) بالنصرة فى الدنيا إجابة لدعوتهم والجنة فى العقبى وإنما ثنى الضمير أولا لأن التبوؤ للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور ثم جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد ثم وحد لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالايمان وللإشعار بأنه المدار فى التبشير .

وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ١٠ يونس

قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ١٠ يونس

وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓا۟ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ١٠ يونس

---

٨٨ (وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة) أى ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها (وأموالا) وأنواعا كثيرة من المال (فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم بممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك لعن الله إبليس وقيل اللام للعاقبة وهى متعلقة بآتيت أو للعلة لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولأنهم لما جعلوها ذريعة إلى الضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون ربنا تكريراً للأول تأكيداً أو تنبيهاً على أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة لقوله تعالى (ربنا اطمس على أموالهم) الطمس المحو وقرىء بضم الميم أى أهلكها (واشدد على قلوبهم) أى اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم (فلا يؤمنوا) جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهى أو عطف على ليضلوا وما بينهما دعاء معترض (حتى يروا العذاب الأليم) أى

٨٩ يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك (قال قد أجيبت دعوتكما) يعنى موسى وهرون عليهما السلام لأنه كان يؤمن كما يشعر به إضافة الرب إلى ضمير المتكلم مع الغير فى المواقع الثلاثة (فاستقيما) فاثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتما كائن فى وقته لا محالة. روى أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة (ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون) أى بعادات الله سبحانه فى تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة فى الاستعجال أو عدم الوثوق بوعد الله تعالى وقرىء

٩٠ بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين ولا تتبعان من تبع ولا تتبعان أيضاً (وجاوزنا ببنى إسرائيل البحر) هو من جاوز المكان إذا تخطاه وخلفه والباء للتعدية أى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبساً وحفظناهم حتى بلغوا الشط وقرىء جوزنا وهو من التجويز المرادف للمجاوزة لا مما هو بمعنى التنفيذ نحو ما وقع فى قول الأعشى [كما جوز السكى فى الباب فيتق] وإلا لقيل وجوزنا بنى إسرائيل فى البحر ولخلا النظم الكريم عن الإيذان بانفصالهم عن البحر وبمقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور فى الفرق بين أذهبه وذهب به (فأتبعهم) يقال تبعته حتى اتبعته إذا كان سبقك فلحقته أى أدركهم ولحقهم (فرعون وجنوده) حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان (بغياً وعدواً) ظلماً واعتداء

ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ ١٠ يونس

أي باغين وعادين أو للبغي والعدوان وقرىء وعدوا وذلك أن موسى عليه السلام خرج ببني إسرائيل على حين غفلة من فرعون فلما سمع به تبعهم حتى لحقهم ووصل إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله يبساً فسلكه بجنوده أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم (حتى إذا أدركه الغرق) أى لحقه وألجه (قال آمنت أنه) أى بأنه والضمير للشأن وقرىء إنه على الاستئناف بدلا من آمنت وتفسيراً له (لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل) لم يقل كما قاله السحرة آمنا برب العالمين رب موسى وهرون بل عبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بنى إسرائيل به تعالى للإشعار برجوعه عن الاستعصاء وباتباعه لمن كان يستتبعهم طمعاً فى القبول والانتظام معهم فى سلك النجاة (وأنا من المسلمين) أى الذين أسلموا نفوسهم لله أي جعلوها سالمة خاصة له تعالى وأراد بهم إما بنى إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً والجملة على الأول عطف على آمنت وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار وعلى الثانى يحتمل الحالية أيضاً من ضمير المتكلم أى آمنت مخلصاً لله منتظماً فى سلك الراسخين فيه ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات حرصاً على القبول المفضى إلى النجاة وهيهات هيهات بعد مافات مافات وأتى ماهو آت وقوله عز وجل (آلآن) مقول لقول مقدر معطوف على قال أى فقيل آلآن وهو إلى قوله تعالى آية حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد على وجه الإنكار التوبيخى على تأخيره وتقريعه بالعصيان والإفساد وغير ذلك وفى حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكى فى صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب مالا يخفى كما يفصح عنه ماروى من أن جبريل دس فاه عند ذلك بحال البحر وسده به فإنه تأكيد الرد القولي بالرد الفعلي ولا ينافيه تعليله بمخافة إدراك الرحمة فيما نقل أنه قال للنبى ﷺ فلو رأيتني يا محمد وأنا آخذ من حال البحر فأدسه فى فيه مخافة أن تدركه الرحمة إذ المراد بها الرحمة الدنيوية أى النجاة التى هى طلبة المخذول وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما فى إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته مالا يتصور فى شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر إذ لا استحالة فى ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك فى حالة البأس واليأس فيحمل دسه ﷺ على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد فتدبر والله الموفق وحق العامل فى الظرف أن يقدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه أى آلآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات وقوله عز وعلا (وقد عصيت قبل) حال من فاعل الفعل المقدر جىء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لعدم بلوغ الدعوة إليه ولا للتأمل والتدبر فى دلائله وآياته ولا لشيء آخر مما عسى يعد عذراً فى التأخير بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى (وكنت من المفسدين) عطف على عصيت داخل فى حيز الحال أى وكنت من الغالين فى الضلال والإضلال عن الإيمان كقوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم

فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ ١٠ يونس

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ ١٠ يونس

عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والسارى إلى غيره من الظلم والتعدى وصد بنى إسرائيل عن الإيمان والأول عن عصيانه الخاص به (فاليوم ننجيك) أى نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً وفى التعبير عنه بالتنجية تلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة كأمر وتهكم به أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيل وقرىء ننجيك من الإنجاء وننحيك بالحاء من التنحية أى نلقيك بناحية الساحل (ببدنك) فى موضع الحال من ضمير المخاطب أى ننجيك ملابساً ببدنك فقط لامع روحك كما هو مطلوبك فهو تخييب له وحسم لأطماعه بالمرة أو عاريا عن اللباس أو كاملا سوياً أو بدرعك وكانت له درع من الذهب يعرف بها وقرىء بأبدانك أى بأجزاء بدنك كلها كقولهم هوى بأجرامه أو بدروعك كأنه كان مظاهراً بينها (لتكون لمن خلفك آية) لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل إذ كان فى نفوسهم من عظمته ماخيل إليهم أنه لا يهلك حتى يروى أنهم لم يصدقوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطرحا على ممرهم من الساحل أو تكون لمن يأتى بعدك من الأمم إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالا من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية وقرىء لمن خلفك فعلا ماضياً أى لمن خلفك من الجبابرة وقرىء لمن خلقك بالقاف أى لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن إفراده سبحانه إياك بالإلقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه لكشف تزويرك وإماطة الشبهة فى أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهذا الوجه محتمل على القراءة المشهورة أيضاً وفى تعليل تنجيته بما ذكر إيذان بأنها ليست لإعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رءوس الأشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده فى الأسواق أو يدار برأسه فى البلاد واللام الأولى متعلقة بننجيك والثانية بمحذوف وقع حالا من آية أى كائنة لمن خلفك (وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون) لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها وهو اعتراض تذييلى جىء به عند الحكاية تقريراً لفحوى الكلام المحكى (ولقد بوأنا بنى إسرائيل) كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم إثر نعمة الإنجاء على وجه الإجمال وإخلالهم بشكرها وأداء حقوقها أى أسكناهم وأنزلناهم بعد ما أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم (مبوأ صدق) أى منزلا صالحاً مرضياً وهو الشام ومصر ملكوهما بعد الفراعنة والعمالقة وتمكنوا

فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ ١٠ يونس

إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ ١٠ يونس

فى نواحيهما حسبما نطق به قوله تعالى وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التى باركنافيها (ورزقناهم من الطيبات) أى اللذائذ (فما اختلفوا) فى أمر دينهم (حتى جاءهم العلم) أى ● إلا بعد ماجاءهم العلم بقراءتهم التوراة وعلمهم بأحكامها أوفى أمر محمد ﷺ إلا من بعد ماعلموا صدق نبوته وتظاهر معجزاته فالمراد بالمختلفين أعقابهم الذين كانوا فى عصر النبى ﷺ (إن ربك يقضى بينهم ● يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) فيميز بين المحق والمبطل بالإثابة والتعذيب (فإن كنت فى شك) أى ٩٤ فى شك مايسير على الفرض والتقدير فإن مضمون الشرطية إنما هو تعليق شىء بشىء من غير تعرض لإمكان شىء منهما كيف لا وقد يكون كلاهما ممتنعاً كقوله عز وجل قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين وقوله تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك ونظائرهما (مما أنزلنا إليك) من القصص التى من جملتها ● قصة فرعون وقومه وأخبار بنى إسرائيل (فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك) فإن ذلك محقق ● عندهم ثابت فى كتبهم حسبما ألقينا إليك والمراد إظهار نبوته ﷺ بشهادة الأحبار حسبما هو المسطور فى كتبهم وإن لم يكن إليه حاجة أصلا أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ فى العلم بصحة نبوته ﷺ أو تهييجه ﷺ وزيادة تثبيته على ماهو عليه من اليقين لا تجويز صدور الشك منه ﷺ ولذلك قال ﷺ لا أشك ولا أسأل وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب كعبدالله بن سلام وتميم الدارى وكعب وأضرابهم وقيل الخطاب للنبى ﷺ والمراد أمته أو لكل من يسمع أى إن كنت أيها السامع فى شك مما أنزلنا إليك على لسان نبينا وفيه تنبيه على أن من خالجته شبهة فى الدين ينبغى أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم وقرىء فاسأل الذين يقرءون الكتب (لقد جاءك الحق) الذى لا محيد عنه ولا ريب فى ● حقيته (من ربك) وظهر ذلك بالآيات القاطعة التى لا يحوم حولها شائبة الارتياب وفى التعرض لعنوان ● الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف مالايخفى (فلا تكونن من الممترين) بالتزلزل عما أنت ● عليه من الجزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل (ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله) من باب ٩٥ التهييج والإلهاب والمراد به إعلام أن التكذيب من القبح والمحذورية بحيث ينبغى أن ينهى عنه من لا يتصور إمكان صدوره عنه فكيف بمن يمكن اتصافه به وفيه قطع لأطماع الكفرة (فتكون) بذلك (من ● الخاسرين) أنفساً وأعمالا (إن الذين حقت عليهم) شروع فى بيان سر إصرار الكفرة على ماهم عليه من ٩٦ الكفر والضلال أى ثبتت ووجبت بمقتضى المشيئة المبنية على الحكمة البالغة (كلمة ربك) حكمه وقضاؤه ●

وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ١٠ يونس

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ ١٠ يونس

بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون فى النار كقوله تعالى ولكن حق القول مني لأملأن جهنم إلى آخره ● (لا يؤمنون) أبداً إذ لا كذب لكلامه ولا انتقاض لقضائه أى لا يؤمنون إيماناً نافعاً واقعاً فى أوانه فيندرج فيهم المؤمنون عند معاينة العذاب مثل فرعون باقياً عند الموت فيدخل فيهم المرتدون (ولو جاءتهم كل آية) واضحة المدلول مقبولة لدى العقول لأن سبب إيمانهم وهو تعلق إرادته تعالى به مفقود لكن فقدانه ليس لمنع منه سبحانه مع استحقاقهم له بل لسوء اختيارهم المتفرع على عدم استعدادهم لذلك (حتى يروا العذاب الأليم) كدأب آل فرعون وأضرابهم (فلولا كانت) كلام مستأنف لتقرير ما سبق من استحالة إيمان من حقت عليهم كلمته تعالى لسوء اختيارهم مع تمكنهم من التدارك فيكون الاستثناء الآتي بياناً لكون قوم يونس عليه السلام ممن لم يحق عليه الكلمة لاهتدائهم إلى التدارك فى وقته ولولا ● بمعنى هلا وقرىء كذلك أى فهلا كانت (قرية) من القرى المهلكة (آمنت) قبل معاينة العذاب ولم تؤخر ● إيمانها إلى حين معاينته كما فعل فرعون وقومه (فنفعها إيمانها) بأن يقبله الله تعالى منها ويكشف بسببه ● العذاب عنها (إلا قوم يونس) استثناء منقطع أى لكن قوم يونس (لما آمنوا) أول ما رأوا أمارة ● العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله (كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا) بعد ما أظلهم وكاد يحل بهم ويجوز أن تكون الجملة فى معنى النفى كما يفصح عنه حرف التحضيض فيكون الاستثناء متصلا إذ المراد بالقرى أهاليها كأنه قيل ما آمنت طائفة من الأمم العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس عليه السلام ● فيكون قوله تعالى لما آمنوا استئنافاً لبيان نفع إيمانهم ويؤيده قراءة الرفع على البدلية (ومتعناهم) بمتاع ● الدنيا بعد كشف العذاب عنهم (إلى حين) مقدر لهم فى علم الله سبحانه . روى أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من أرض الموصل فكذبوه فذهب عنهم مغاضباً فلما فقدوه خافوا نزول العذاب فلبسوا المسوح وعجوا أربعين ليلة وقيل قال لهم يونس عليه السلام أجلكم أربعون ليلة فقالوا إن رأينا أسباب الهلاك آمنا بك فلما مضت خمس وثلاثون أغامت السماء غيما أسود هائلا يدخن دخاناً شديداً ثم يهبط حتى يغشى مدينتهم ويسود سطوحهم فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين النساء والصبيان وبين الدواب وأولادها فحن بعضها إلى بعض وعلت الأصوات والعجيج وأظهروا الإيمان والتوبة وتضرعوا إلى الله تعالى فرحمهم وكشف عنهم وكان ذلك يوم عاشوراء يوم الجمعة وعن ابن مسعود رضى الله عنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم حتى أن الرجل كان يقتلع الحجر وقد وضع عليه أساس بنائه فيرده إلى صاحبه وقيل خرجوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا قد نزل بنا العذاب فما ترى فقال لهم قولوا يا حى حين لا حى ويا حى محيى الموتى ويا حى لا إله إلا أنت فقالوها

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ١٠ يونس

وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ ١٠ يونس

فكشف عنهم وعن الفضيل بن عياض قالوا إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم منها وأجل افعل بنا ما أنت أهله ولا تفعل بنا ما نحن أهله (ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض) تحقيق لدوران إيمان كافة ٩٩ المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته تعالى مطلقاً إثر بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته ومفعول المشيئة محذوف لوجود ما يقتضيه من وقوعها شرطاً وكون مفعولها مضمون الجزاء وأن لا يكون فى تعلقها به غرابة كما هو المشهور أى لو شاء سبحانه إيمان من فى الأرض من الثقلين لآمن (كلهم) بحيث لا يشذ ● عنهم أحد (جميعاً) مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التى عليها ● بنى أساس التكوين والتشريع وفيه دلالة على أن من شاء الله تعالى إيمانه يؤمن لا محالة (أفأنت تكره ● الناس) على ما لم يشأ الله منهم حسبما ينبىء عنه حرف الامتناع فى الشرطية والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم (حتى يكونوا مؤمنين) فيكون الإنكار متوجهاً ● إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى ويجوز أن تكون الفاء لترتيب الإنكار على عدم مشيئته تعالى بناء على أن الهمزة متأخرة فى الاعتبار وإنما قدمت لاقتضائها الصدارة كما هو رأى الجمهور وأياً ما كان فالمشيئة على إطلاقها إذ لا فائدة بل لا وجه لاعتبار عدم مشيئة الإلجاء خاصة فى إنكار الترتيب عليه أو ترتيب الإنكار عليه وفى إيلاء الاسم حرف الاستفهام إيذان بأن الإكراه أمر ممكن لكن الشأن فى المكره من هو وما هو إلا هو وحده لا يشاركه فيه لأنه القادر على أن يفعل فى قلوبهم ما يضطرهم إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر وفيه إيذان باعتبار الإلجاء فى المشيئة كما أشير إليه (وما كان لنفس) ١٠٠ بيان لتبعية إيمان النفوس المؤمنة لمشيئته تعالى وجوداً بعد بيان الدوران الكلى عليها وجوداً وعدماً أى ما صح وما استقام لنفس من النفوس التى علم الله تعالى أنها تؤمن (أن تؤمن إلا بإذن الله) أى بتسهيله ● ومنحه للألطاف وإنما خصت النفس بمن ذكر ولم يجعل من قبيل قوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما كان لنفس أن تؤمن فى حال من أحوالها إلا حال كونها ملابسة بإذنه تعالى فلا بد من كون الإيمان مما يئول إليه حالها كما أن الموت مآل لكل نفس بحيث لا محيص لها عنه فلا بد من تخصيص النفس بمن ذكر فإن النفوس التى علم الله أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى يستثنى تلك الحال من غيرها (ويجعل الرجس) أى الكفر بقرينة ما قبله عبر عنه بالرجس ● الذى هو عبارة عن القبيح المستقذر المستكره لكونه علماً فى القبح والاستكراه وقيل هو العذاب أو الخذلان المؤدى إليه وقرىء بنون العظمة وقرىء بالزاى أى يجعل الكفر ويبقيه (على الذين لا يعقلون) ● لا يستعملون عقولهم بالنظر فى الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع

قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ١٠ يونس

فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ١٠ يونس

ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ١٠ يونس

فلا يحصل لهم الهداية التي عبر عنها بالإذن فيبقون مغمورين بقبائح الكفر والضلال أو مقهورين بالعذاب والنكال والجملة معطوفة على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم كأنه قيل فيأذن لهم بمنح الألطاف ويجعل الخ (قل) مخاطباً لأهل مكة بعثاً لهم على التدبر في ملكوت السموات والأرض وما فيهما من تعاجيب الآيات الأنفسية والآفاقية ليتضح لك أنهم من الذين لا يعقلون وحقت عليهم الكلمة (انظروا) أي تفكروا وقرىء بنقل حركة الهمزة إلى لام قل (ماذا في السموات والأرض) أي أي شيء بديع فيهما من عجائب صنعه الدالة على وحدته وكمال قدرته على أن ماذا جعل بالتركيب اسماً واحداً مغلباً فيه الاستفهام على اسم الإشارة فهو مبتدأ خبره الظرف ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذي والظرف صلته والجملة خبر المبتدأ وعلى التقديرين فالمبتدأ والخبر في محل النصب بإسقاط الخافض وفعل النظر معلق بالاستفهام (وما تغني) أي ما تنفع وقرىء بالتذكير (الآيات) وهي التي عبر عنها بقوله تعالى ماذا في السموات والأرض (والنذر) جمع نذير على أنه فاعل بمعنى منذر أو على أنه مصدر أي لا تنفع الآيات والرسل المنذرون أو الإنذارات (عن قوم لا يؤمنون) في علم الله تعالى وحكمه فما نافية والجملة إما حالية أو اعتراضية ويجوز كون ما استفهامية إنكارية في موضع النصب على المصدرية أي أي إغناء تغني الخ فالجملة حينئذ اعتراضية (فهل ينتظرون) أي مشركو مكة وأضرابهم (إلا مثل أيام الذين خلوا) أي إلا يوماً مثل أيام الذين خلوا (من قبلهم) من مشركي الأمم الماضية أي مثل وقائعهم ونزول بأس الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم أيام العرب لوقائعها (قل) تهديداً لهم (فانتظروا) ما هو عاقبتكم (إني معكم من المنتظرين) لذلك (ثم ننجي رسلنا) بالتشديد وقرىء بالتخفيف وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله مثل أيام الذين خلوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل أهلكنا الأمم ثم نجينا رسلنا المرسلة إليهم (والذين آمنوا) وصيغة الاستقبال لحكاية الأحوال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما في قوله تعالى فنجيناه ومن معه في الفلك الخ ونظائره الواردة في مواقع عديدة ليتصل به قوله عز وجل (كذلك) أي مثل ذلك الإنجاء (حقاً علينا) اعتراض بين العامل والمعمول أي حق ذلك حقاً وقيل بدل من المحذوف الذي ناب عنه كذلك أي إنجاء مثل ذلك حقاً والكاف متعلقة بقوله تعالى (ننجي المؤمنين) أي من كل شدة وعذاب والجملة تذييل لما قبلها مقرر لمضمونه والمراد بالمؤمنين إما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام والأتباع وإما الأتباع فقط وإنما لم يذكر إنجاء الرسل إيذاناً بعدم الحاجة إليه وأياً ما كان ففيه

قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ ١٠ يونس

وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ١٠ يونس

وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ ١٠ يونس

---

١٠٤ تنبيه على أن مدار النجاة هو الإيمان (قل) لجمهور المشركين (يأيها الناس) أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميما للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن مابلغ إليهم (إن كنتم فى شك من دينى) الذى أتعبدالله عزوجل بهوأدعوكم إليهولم تعلموا ماهو وماصفته (فلا أعبدالذين تعبدون من دون الله) فى وقت من الأوقات (ولكن أعبد الله الذى يتوفاكم) ثم يفعل بكم مايفعل من فنون العذاب أى فاعلموا أنه تخصيص العبادة به ورفض عبادة ماسواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلا وتقديم ترك عبادة الغير على عبادته تعالى لتقدم التخلية على التحلية كما فى كلمة التوحيد وللإيذان بالمخالفة من أول الأمر أو إن كنتم فى شك من صحة دينى وسداده فاعلموا أن خلاصته إخلاص العبادة لمن بيده الإيجاد والإعدام دون ماهو بمعزل منهما من الأصنام فاعرضوها على عقولكم وأجيلوا فيها أفكاركم وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا أنه حق لاريب فيه وفى تخصيص التوفى بالذكر متعلقاً بهم مالا يخفى من التهديد والتعبير عما هم فيه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للإيذان بأن أقصى مايمكن عروضه للعاقل فى هذا الباب هو الشك فى صحته وأما القطع بعدمها فمما لاسبيل إليه أو إن كنتم فى شك من ثباتى على الدين فاعلموا أنى لاأتركه أبداً (وأمرت أن أكون من المؤمنين) بما دل عليه العقل ونطق به الوحى وهو تصريح بأن ماهو عليه من دين التوحيد ليس بطريق العقل الصرف بل بالإمداد السماوى والتوفيق الإلهى وحذف حرف الجر من أن يجوز أن يكون من باب الحذف المطرد مع أن وأن. وأن يكون خاصاً بفعل الأمر كما فى قوله [أمرتك الخير فافعل ما أمرت به]

١٠٥ (وأن أقم وجهك للدين) عطف على أن أكون خلا أن صلة أن محكية بصيغة الأمر ولا ضير فى ذلك لأن مناط جواز وصلها بصيغ الأفعال دلالتها على المصدر وذلك لايختلف بالخبرية والطلبية ووجوب كون الصلة خبرية فى الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف إلا بالجمل الخبرية وليس الموصول الحرفى كذلك أى وأمرت بالاستقامة فى الدين والاستبداد فيه بأداء المأمور به والانتهاء عن المنهى عنه أو باستقبال القبلة فى الصلاة وعدم الالتفات إلى اليمين والشمال (حنيفاً) حال من الدين أو الوجه أى مائلا عن الأديان الباطلة (ولا تكونن من المشركين) عطف على أقم داخل تحت الأمر أى لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملا وقوله عزوعلا

١٠٦ (ولا تدع) عطف على قوله تعالى قل يأيها الناس غير داخل تحت الأمر وقيل على ماقبله من النهى والوجه هو الأول لأن مابعده من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لايمكن فصل بعضها عن بعض كما ترى ولا وجه لادراج الكل تحت

وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ ١٠ يونس

قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾ ١٠ يونس

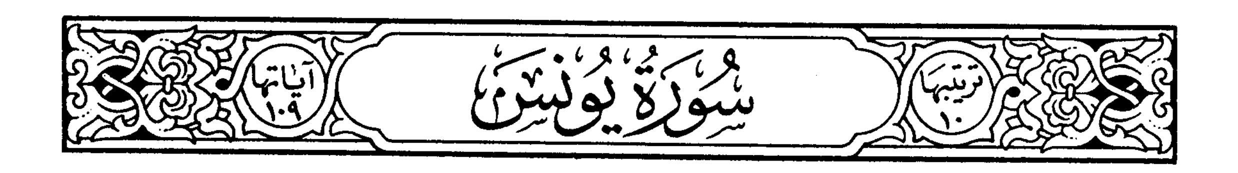
الأمر وهو تأكيد النهى المذكور وتفصيل لما أجمل فيه إظهاراً لكمال العناية بالأمر وكشفا عن وجه بطلان ماعليه المشركون أى لاتدع (من دون الله) استقلالا ولا اشتراكا (مالا ينفعك) إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب (ولا يضرك) إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه وتقديم النفع على الضرر غنى عن بيان السبب (فإن فعلت) أى مانهيت عنه من دعاء مالا ينفع ولا يضركنى به عنه تنويهاً لشأنه ﷺ وتنبيهاً على رفعة مكانه من أن ينسب إليه عبادة غير الله سبحانه ولو فى ضمن الجملة الشرطية (فإنك إذاً من الظالمين) جزاء للشرط وجواب لسؤال من يسأل عن تبعة مانهى عنه

١٠٧ (وإن يمسسك الله بضر) تقرير لما أورد فى حيز الصلة من سلب النفع من الأصنام وتصوير لاختصاصه به سبحانه (فلا كاشف له) عنك كائناً من كان وما كان (إلا هو) وحده فيثبت عدم كشف الأصنام بالطريق البرهانى وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاما ظاهراً فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فإذا انتفى انتفى بالكلية (وإن يردك بخير) تحقيق لسلب الضرر الوارد فى حيز الصلة أى إن يرد أن يصيبك بخير (فلا راد لفضله) الذى من جملته ما أرادك به من الخير فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل من غير استحقاق عليه سبحانه أى لا أحد يقدر على رده كائناً ما كان فيدخل فيه الأصنام دخولا أولياً وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً ولعل ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين للإيذان بأن الخير مراد بالذات وأن الضر إنما يمس من يمسه لما يوجبه من الدواعى الخارجية لا بالقصد الأولى أو أريد معنى الفعلين فى كل من الضر والخير وأنه لاراد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فأوجز الكلام بأن ذكر فى أحدهما المس وفى الآخر الإرادة ليدل بما ذكر فى كل جانب على ماترك فى الجانب الآخر على أنه قد صرح بالإصابة حيث قيل (يصيب به) إظهاراً لكمال العناية بجانب الخير كما ينبىء عنه ترك الاستثناء فيه أى يصيب بفضله الواسع المنتظم لما أرادك به من الخير وجعل الفضل عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون من باب وضع المظهر فى موضع المضمر لما ذكر من الفائدة يأباه قوله عز وجل (من يشاء من عباده) فإن ذلك ينادى بعموم الفضل وقوله عز قائلا (وهو الغفور الرحيم) تذييل لقوله تعالى يصيب به الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة محقق لمضمونها (قل) مخاطباً لأولئك ١٠٨

وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَٱصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾ ١٠ يونس

الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحى إليك (يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم) وهو القرآن العظيم المشتمل على محاسن الأحكام التى من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلعتم على ما فى تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر (فمن اهتدى) بالإيمان به والعمل بما فى مطاويه (فإنما يهتدى لنفسه) أى منفعة اهتدائه لها خاصة (ومن ضل) بالكفر به والإعراض عنه (فإنما يضل عليها) أى فوبال الضلال مقصور عليها والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه ﷺ من جلب نفع أو دفع ضر كما يلوح به إسناد المجيء إلى الحق من غير إشعار بكون ذلك بواسطته (وما أنا عليكم بوكيل) بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير (واتبع) اعتقاداً وعملا وتبليغاً (ما يوحى إليك) على نهج التجدد والاستمرار من الحق المذكور المتأكد يوماً فيوماً وفى التعبير عن بلوغه إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحى تنبيه على ما بين المرتبتين من التنائى (واصبر) على ما يعتريك من مشاق التبليغ (حتى يحكم الله) بالنصرة عليهم أو بالأمر بالقتال (وهو خير الحاكمين) إذ لا يمكن الخطأ فى حكمه لاطلاعه على السرائر اطلاعه على الظواهر

عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة يونس أعطى له من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون والحمد لله وحده.



مكية على المشهور واستثنى منها بعضهم ثلاث آيات[1] ﴿فلعلك تارك﴾ ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ قال: إنها نزلت في المدينة، وحكى ابن الفرس والسخاوي أن من أولها إلى رأس أربعين آية مكي والباقي مدني، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما روايتان، فأخرج ابن مردويه من طريق العوفي عنه ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه أنها مكية، وأخرج من طريق عثمان بن عطاء عن أبيه عنه أنها مدنية، والمعول عليه عند الجمهور الرواية الأولى، وآياتها مائة وتسع عند الجميع غير الشامي فإنها عنده مائة وعشر آيات.

ووجه مناسبتها لسورة براءة أن الأولى ختمت بذكر الرسول ﷺ وهذه ابتدأت به، وأيضاً أن في الأول بياناً لما يقوله المنافقون عند نزول سورة من القرآن وفي هذه بيان لما يقوله الكفار في القرآن حيث قال سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه قل فائتوا بسورة مثله﴾ [يونس: ٣٨] الآية، وقال جل وعلا: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ [يونس: ١٥] وأيضاً في الأولى ذم المنافقين بعدم التوبة والتذكر إذا أصابهم البلاء في قوله سبحانه: ﴿أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ [التوبة: ١٢٦] على أحد الأقوال وفي هذه ذم لمن يصيبه البلاء فيرعوي ثم يعود وذلك في قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾ [يونس: ١٢] وفي قوله سبحانه: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ [يونس: ٢٢] إلى أن قال سبحانه: ﴿فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق﴾ [يونس: ٢٣] وأيضاً في الأولى براءة الرسول ﷺ من المشركين مع الأمر بقتالهم على أتم وجه وفي هذه براءته ﷺ من عملهم لكن من دون أمر بقتال بل أمر فيها عليه الصلاة والسلام أن يظهر البراءة فيها على وجه يشعر بالإعراض وتخلية السبيل كما قيل على ضد ما في الأولى وهذا نوع من المناسبة أيضاً وذلك في قوله تعالى: ﴿وإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا بريء مما تعملون﴾ [يونس: ٤١] إلى غير ذلك، والعجب من الجلال السيوطي عليه الرحمة كيف لم يلح له في تناسق الدرر وجه المناسبة بين السورتين وذكر وجه المناسبة بين هذه السورة وسورة الأعراف وقد يوجد في الإسقاط ما لا يوجد في الإسقاط

---

(١) قوله (فلعلك تارك) الخ كذا بخط مؤلفه وهذه الثلاث من سورة هود وسيأتي له فيها مثل هذه العبارة وعبارة الخطيب المفسر مكية الا (فإن كنت في شك) الآيتين او الثلاث او (ومنهم من يؤمن به) الآية ا هـ مصححه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الٓر تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ
ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ مُّبِينٌ ﴿٢﴾ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ
ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ
ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟
ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ بِٱلْقِسْطِ ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ
وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ
لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ إِنَّ فِى
ٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا
يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَـٰتِنَا غَـٰفِلُونَ ﴿٧﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ
ٱلنَّارُ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَـٰنِهِمْ ۖ
تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ فِى جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٩﴾ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَـٰنَكَ ٱللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَـٰمٌ ۚ وَءَاخِرُ
دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ۞ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ
لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَـٰنَ
ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ
زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ ۙ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم
بِٱلْبَيِّنَـٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكُمْ خَلَـٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ
لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ

بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١٩﴾

﴿الر﴾ بتفخيم الراء المفتوحة وهو الأصل وأمال أبو عمرو وبعض القراء إجراء لألف الراء مجرى الألف المنقلبة عن الياء فإنهم يميلونها تنبيهاً على أصلها، وفي الإمالة هنا دفع توهم أن - را - حرف كما ولا فقد صرحوا أن الحروف يمتنع فيها الإمالة، وقرأ ورش بين بين، والمراد من ﴿الر﴾ على ما روى جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنا الله آرى، وفي رواية أخرى أنها بعض الرحمن وتمامه حم ون، وعن قتادة أنها بعض الراحم وهو من أسماء القرآن، وقيل: هي أسماء للأحرف المعلومة من حروف التهجي أتي بها مسرودة على نمط التعديد بطريق التحدي وعليه فلا محل لها من الإعراب، والكلام فيها وفي نظائرها شهير.

والأكثرون على أنها اسم للسورة فمحلها الرفع على أنها خبر لمبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة بكذا وهو أظهر من الرفع على الابتداء لعدم سبق العلم بالتسمية بعد فحقها الإخبار بها لا جعلها عنوان الموضوع لتوقفه على علم المخاطب بالانتساب، والإشارة إليها قبل جريان ذكرها لصيرورتها في حكم الحاضر لاعتبار كونها على جناح الذكر كما يقال في الصكوك: هذا ما اشترى فلان، وجوز النصب بتقدير فعل لائق بالمقام كاذكر واقرأ وكلمة ﴿تلك﴾ إشارة إليها إما على تقدير كون ﴿الر﴾ مسروداً على نمط التعديد فقد نزل حضور مادتها منزلة ذكرها فأشير إليها كأنه قيل: هذه الكلمات المؤلفة من جنس هذه الحروف المبسوطة الخ، وإما على تقدير كونها اسماً للسورة فقد نوهت بالإشارة إليها بعد تنويهها بتعيين اسمها أو الأمر بذكرها أو بقراءتها. وما في اسم الإشارة من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتها في الفخامة ومحله الرفع على أنه مبتدأ خبره قوله عز وجل: ﴿آياتُ الكتاب﴾ وعلى تقدير كون ﴿الر﴾ مبتدأ فهو إما مبتدأ ثان أو بدل من الأول، والمعنى هي آيات مخصوصة منه مترجمة باسم مستقل، والمقصود ببيان بعضيتها منه وصفيتها بما أشير إلى اتصافه به من النعوت الفاضلة والصفات الكاملة، والمراد بالكتاب إما جميع القرآن العظيم وإن لم ينزل بعد إما باعتبار تعينه وتحققه في العلم أو في اللوح أو باعتبار نزوله جملة إلى بيت العزة من السماء الدنيا وإما جميع القرآن النازل وقتئذٍ المتفاهم بين الناس إذ ذاك فإنه كما يطلق على المجموع الشخصي يطلق على مجموع ما نزل في كل كذا قال شيخ الإسلام.

وأنت تعلم أن المشهور عن السلف تفويض معنى ﴿الر﴾ وأمثاله إلى الله تعالى وحيث لم يظهر المراد منها لا معنى للتعرض لإعرابها، وقد ذكروا أنه يجوز في الإشارة أن تكون لآيات هذه السورة وأن تكون لآيات القرآن ويجوز

في الكتاب أن يراد به السورة وأن يراد القرآن فتكون الصور أربعاً. إحداها الإشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى السورة ولا يصح إلا بتخصيص آيات أو تأويل بعيد. وثانيها عكسه ولا محذور فيه. وثالثها الإشارة إلى آيات السورة والكتاب بمعنى السورة. ورابعها الإشارة إلى آيات القرآن والكتاب بمعنى القرآن، ومرجع إفادة الكلام عليهما باعتبار صفة الكتاب الآتية، وجوز الإشارة إلى الآيات لكونها في حكم الحاضر وإن لم تذكر كما في المثال المذكور آنفاً. وفي أمالي ابن الحاجب أن المشار إليه لا يشترط أن يكون موجوداً حاضراً بل يكفي أن يكون موجوداً ذهناً. وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿هذا فراق بيني وبينك﴾ [الكهف: ٧٨] ما يؤيده، وأوثر لفظ تلك لما أشار إليه الشيخ ولكونه في حكم الغائب من وجه ولا يخلو ما ذكروه عن دغدغة، وأما حمل الكتاب على الكتب التي خلت قبل القرآن من التوراة والإنجيل وغيرهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة فهو في غاية البعد فتأمل، وقوله تعالى: ﴿**الْحَكِيمِ**﴾ صفة للكتاب ووصف بذلك لاشتماله على الحكم فيراد بالحكيم ذو الحكمة على أنه للنسبة كلابن وتامر، وقد يعتبر تشبيه الكتاب بإنسان ناطق بالحكمة على طريق الاستعارة بالكناية وإثبات الحكمة قرينة لها، وجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام حكيم فالمعنى حكيم قائله فالتجوز في الإسناد كليله قائم ونهاره صائم، وقيل: لأن آياته محكمة لم ينسخ منها شيء أي بكتاب آخر ففعيل بمعنى مفعل وقد تقدم ما له وما عليه ﴿**أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً**﴾ الهمزة لإنكار تعجبهم ولتعجيب السامعين منه لوقوعه في غير محله، والمراد بالناس كفار العرب، والتعبير عنهم باسم الجنس من غير تعرض لكفرهم الذي هو المدار لتعجبهم كما تعرض له فيما بعد لتحقيق ما فيه من الشركة بين رسول الله ﷺ وبينهم وتعيين مدار التعجيب في زعمهم ثم تبيين خطئهم وإظهار بطلان زعمهم بإيراد الإنكار، واللام متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿**عجباً**﴾ كما هو القاعدة في نعت النكرة إذا تقدم عليها، وقيل: متعلقة بعجباً بناءً على التوسع المشهور في الظروف، وبعضهم جعلها متعلقة به لا على طريق المفعولية كما في قوله:

عجبت لسعي الدهر بيني وبينها

بل على طريق التبيين كما في ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] وسقياً لك ومثل ذلك يجوز تقديمه على المصدر. وأنت تعلم أن هذا قول بالتعلق بمقدر في التحقيق، وقيل: إنها متعلقة به لأنه بمعنى المعجب والمصدر إذا كان بمعنى مفعول أو فاعل يجوز تقديم معموله عليه، وجوز أيضاً تعلقه بكان وإن كانت ناقصة بناءً على جوازه، و ﴿**عجباً**﴾ خبر كان قدم على اسمها وهو قوله سبحانه: ﴿**أَنْ أَوْحَيْنَا**﴾ لكونه مصب الإنكار والتعجيب وتشويقاً إلى المؤخر ولأن في الاسم ضرب تفصيل ففي تقديمه رعاية للأصل نوع إخلال بتجاوب أطراف النظم الكريم. وقرأ ابن مسعود «عجبٌ» بالرفع على أنه اسم كان وهو نكرة والخبر ﴿**أن أوحينا**﴾ وهو معرفة لأن أن مع الفعل في تأويل المصدر المضاف إلى المعرفة فهو كقول حسان:

كأن سبيئة من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء

وحمله بعضهم على القلب، وفي قبوله مطلقاً أو إذا تضمن لطيفة خلاف والمعول عليه اشتراط التضمن وهو غير ظاهر هنا، وحكي عن ابن جني أنه قال: إنما جاز ذلك في البيت من حيث كان عسل وماء جنسين فكأنه قال: يكون مزاجها العسل والماء، ونكرة الجنس تفيد مفاد معرفته، ألا ترى أنك تقول: خرجت فإذا أسد بالباب أي فإذا الأسد بالباب لا فرق بينهما لأنك في الموضعين لا تريد أسداً معيناً، ولهذا لم يجز هذا في قولك: كان قائم أخاك وكان جالس أباك لأنه ليس في جالس وقائم معنى الجنسية التي تتلاقى معنى نكرتها ومعرفتها.

ومعنى الآية على هذا كان الوحي للناس هذا الجنس من الفعل وهو التعجب، ولا يخفى أن المصدر المتحصل

هو المصدر المضاف إلى المعرفة كما سمعت فاعتباره محلى بأل الجنسية خلاف الظاهر. وأجاز بعضهم الإخبار عن المعرفة بالنكرة في باب النواسخ خاصة سواء كان هناك نفي أو ما في حكمه أم لا. وابن جني يجوز ذلك إذا كان نفي أو ما في حكمه ولا يجوز إذا لم يكن، وفي الآية قد تقدم الاستفهام الإنكاري على الناسخ وهو في حكم النفي. واختار غير واحد كون كان تامة. و «عجب» فاعل لها و ﴿**أن أوحينا**﴾ بتقدير حرف جر متعلق بعجب أي لأن أوحينا أو من أن أوحينا أو هو بدل منه بدل كل من كل أو بدل اشتمال، والإنكار متوجه إلى كونه عجباً لا إلى حدوثه وكون الأبدال في حكم تنحية المبدل منه ليس معناه إهداره بالمرة كما تقرر في موضعه، واقتصر في اللوامح على أن ﴿**للناس**﴾ خبر كان، وتعقب بأن ركيك معنى لأنه يفيد إنكار صدوره من الناس لا مطلقاً وفيه ركاكة ظاهرة فافهم، وإنما قيل: للناس لا عند الناس للدلالة على أنهم اتخذوه أعجوبة لهم وفيه من زيادة تقبيح حالهم ما لا يخفى ﴿**إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ**﴾ أي إلى بشر من جنسهم كقوله تعالى حكاية: ﴿أبعث الله بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٤] وقوله سبحانه: ﴿لو شاء ربنا لأنزل ملائكة﴾ [المؤمنون: ٢٤] أو إلى رجل من أفناء رجالهم من حيث المال لا من حيث النسب لأنه ﷺ كان من مشاهيرهم فيه وكان منه بمكان لا يدفع فهو كقولهم: ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم﴾ [الزخرف: ٣١] وفي بعض الآثار أنهم كانوا يقولون: العجب أن الله تعالى لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب والعجب من فرط جهلهم أما في قولهم الأول فحيث لم يعلموا أن بعث الملك إنما يكون عند كون المبعوث إليهم ملائكة كما قال تعالى: ﴿قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٥] وأما عامة البشر فبمعزل عن استحقاق مفاوضة الملائكة لأنها منوطة بالتناسب فبعث الملك إليهم مزاحم للحكمة التي عليها يدور فلك التكوين والتشريع وإنما الذي تقتضيه الحكمة بعث الملك من بينهم إلى الخواص المختصين بالنفوس الزكية المؤيدين بالقوة القدسية المتعلقين بكلا العالمين الروحاني والجسماني ليتأتى لهم الاستفاضة والإفاضة وهذا تابع للاستعداد الأزلي كما لا يخفى، وأما في قولهم الثاني فلأن مناط الاصطفاء للإيحاء إلى شخص هو التقدم في الاتصاف بما علمت والسبق في إحراز الفضائل وحيازة الملكات السنية جبلة واكتساباً، ولا ريب لأحد في أن للنبي ﷺ القدح المعلى من ذلك بل له عليه الصلاة والسلام فيه غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية يقول رائيه:

وأحسن منك لم تر قط عيني ... ومثلك قط لم تلد النساء
خلقت مبرأ من كل عيب ... كأنك قد خلقت كما تشاء

وكذا يقول:

ولو صورت نفسك لم تزدها ... على ما فيك من كرم الطباع

وأما التقدم في الرياسة الدنيوية والسبق في نيل الحظوظ الدنية فلا دخل له في ذلك قطعاً بل له إخلال به غالباً، وما أحسن قول الشافعي رضي الله تعالى عنه من أبيات:

لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان أيَّ تفرق

وما ذكروه من اليتم أن رجع إلى ما في الآية على التوجيه الثاني فبطلانه بطلانه وإن أرادوا أن أصل اليتم مانع من الإيحاء إليه ﷺ فهو أظهر بطلاناً وأوضح هذياناً وما ألطف ما قيل إن أنفس الدر يتيمه، وقيل للحسن: لم جعل الله تعالى النبي ﷺ يتيماً؟ فقال: لئلا يكون لمخلوق عليه منة فإن الله سبحانه هو الذي آواه وأدبه ورباه ﷺ ﴿هذا﴾ والوجه الثاني من الوجهين السابقين في قوله سبحانه: ﴿إلى رجل منهم﴾ على الوجه الذي ذكرناه هو الذي أراده

صاحب الكشاف ولم يرتضه الجلال السيوطي وزعم أن التحامي عنه أولى، ثم قال: والذي عندي في تفسير ذلك أن المراد إلى مشهور بينهم يعرفون نسبه وجلالته وأمانته وعفته كما قال سبحانه: في آخر السورة التي قبل ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ [التوبة: ١٢٨] فإن هذا هو محل إنكار العجب ويكون هذا وجه مناسبة وضع هذه السورة بعد تلك واعتلاق أول هذه بآخر تلك، ونظيره ﴿ولقد جاءهم رسول منهم فكذبوه﴾ [النحل: ١١٣] ﴿ربنا وابعث فيهم رسولاً منهم﴾ [البقرة: ١٢٩] إلى آخر ما قال، وتعقب بأنه غير ظاهر لأنه وإن كان أعظم مما ذكر لكن السياق يقتضي بيان كفرهم وتذليلهم وتحقير من أعزه الله تعالى وعظمه والذي يقتضيه سبب النزول تعين الوجه الأول هنا. فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ أنكرت العرب ذلك أو من أنكر منهم فقالوا: الله تعالى أعظم من أن يكون رسوله بشراً مثل محمد عليه الصلاة والسلام فأنزل سبحانه ﴿**أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم**﴾ الآية، وقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً﴾ [يوسف: ١٠٩، النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧] الآية.

فلما كرر الله سبحانه عليهم الحجج قالوا: وإذا كان بشراً فغير محمد ﷺ كان أحق بالرسالة فلولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فأنزل الله تعالى رداً عليهم ﴿أهم يقسمون رحمة ربك﴾ [الزخرف: ٣٢] الآية ومنه يعلم أن ما حكي في الوجه الثاني سبب لنزول آية أخرى ﴿**أَنْ أَنْذر النَّاسَ**﴾ أي أخبرهم بما فيه تخويف لهم مما يترتب على فعل ما لا ينبغي، والمراد به جميع الناس الذين يمكنه عليه الصلاة والسلام تبليغهم ذلك لا ما أريد بالناس أولاً وهو النكتة في إيثار الإظهار على الإضمار، وكون الثاني عين الأول عند إعادة المعرفة ليس على الإطلاق، و ﴿**أن**﴾ هي المفسرة لمفعول الإيحاء المقدر وقد تقدم عليها ما فيه معنى القول دون حروفه وهو الإيحاء أو هي المخففة من المثقلة على أن اسمها ضمير الشأن، والجملة الأمرية خبرها وفي وقوعها خبر ضمير الشأن دون تأويل وتقدير قول اختلاف، فذهب صاحب الكشف إلى أنه لا يحتاج إلى ذلك لأن المقصود منها التفسير وخالفه غير واحد في ذلك وذهبوا إلى أنه لا فرق بين خبره وخبر غيره.

وقال بعضهم: هي المصدرية الخفيفة في الوضع بناءً على أنها توصل بالأمر والنهي والكثير على المنع، وذكر أبو حيان هذا الاحتمال هنا مع أنه نقل عنه في المغني أن مذهبه المنع لما أنه يفوت معنى الأمر إذا سبك بالمصدر.

واعترض بأنه يفوت معنى المضي والحالية والاستقبال المقصود أيضاً مع الاتفاق على جواز وصلها بما يدل على ذلك، وأجيب بأنه قد يقال: بأن بينهما فرقاً فإن المصدر يدل على الزمان التزاماً فقد تنصب عليه قرينة فلا يفوت معناه بالكلية بخلاف الأمر والنهي فإنه لا دلالة للمصدر عليهما أصلاً. وقال بعض المدققين: إن المصدر كما يجوز أخذه من جوهر الكلمة يجوز أخذه من الهيئة وما يتبعها فيقدر في هذا ونحوه أوحينا إليه الأمر بالإنذار كما قدر في ـ أن لا تزني خير ـ عدم الزنا خير، ولا يخفى أن هذا البحث يجري في أن المخففة من الثقيلة لأنها مصدرية أيضاً وإن أقل الاحتمالات مؤنة احتمال التفسير ﴿**وَبَشِّر الَّذينَ آمَنُوا**﴾ بما أوحيناه إليك وصدقوه ﴿**أَنَّ لَهُمْ**﴾ أي بأن لهم ﴿**قَدَمَ صدْق**﴾ أي سابقة ومنزلة رفيعة ﴿**عنْدَ رَبِّهِمْ**﴾ وأصل القدم العضو المخصوص، وأطلقت على السبق مجازاً مرسلاً لكونها سببه وآلته وأريد من السبق الفضل والشرف والتقدم المعنوي إلى المنازل الرفيعة مجازاً أيضاً فالمجاز هنا بمرتبتين، وقيل: المراد تقدمهم على غيرهم في دخول الجنة لقوله ﷺ: «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة» وقوله ﷺ: «إن الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها أنا وعلى الأمم حتى تدخلها أمتي»، وقيل: تقدمهم في البعث وأصل الصدق ما يكون في الأقوال ويستعمل كما قال الراغب في الأفعال فيقال: صدق في القتال إذا وفاه حقه وكذا

في ضده يقال: كذب فيه فيعبر به عن كل فعل فاضل ظاهراً وباطناً ويضاف إليه كمقعد صدق ومدخل صدق ومخرج صدق إلى غير ذلك، وصرحوا هنا بأن الإضافة من إضافة الموصوف إلى صفته، والأصل قدم صدق أي محققة مقررة، وفيه مبالغة لجعلها عين الصدق ثم جعل الصدق كأنه صاحبها، ويحتمل أن تكون الإضافة من إضافة المسبب إلى السبب وفي ذلك تنبيه على أن ما نالوه من المنازل الرفيعة كان بسبب صدق القول والنية.

وقال بعضهم: إن هذا التنبيه قد يحصل على الاعتبار الأول لأن الصدق قد تجوز به عن توفية الأمور الفاضلة حقها للزوم الصدق لها حتى كأنها لا توجد بدونه ويكفي مثله في ذلك التنبيه وهذا كما قالوا: أن أبا لهب يشير إلى أنه جهنمي وفيه خفاء كما لا يخفى ويجوز إلى يراد بالقدم المقام بإطلاق الحال وإرادة المحل، وعن الأزهري أن القدم الشيء الذي تقدمه قدامك ليكون عدة لك حين تقدم عليه ويشعر بأنه اسم مفعول وبه صرح بعضهم وقال إنه كالنقض، وقيل: إنه اسم للحسنى من العبد كما أن اليد اسم للحسنى من السيد وفعلوا ذلك للفرق بين العبد والسيد وهو من الغرابة بمكان، ولا يكاد يصح في قول ذي الرمة:

لكم قدم لا ينكر الناس أنها ... مع الحسب العادي طمت على البحر

وقوله:

وأنت امرؤ من أهل بيت ذؤابة ... لهم قدم معروفة في المفاخر

والسبق هو الأسبق إلى الذهن في ذلك وكذا في قول حسان:

لنا القدم العليا إليك وخلفنا ... لأولنا في طاعة الله تابع

وقول الآخر:

صل لذي العرش واتخذ قدماً ... تنجيك يوم العثار والزلل

محتمل لسائر المعاني وهل يطلق على سابقة السوء أولاً الظاهر الأول وقد نص على ذلك أبو عبيدة والكسائي.

وقال صاحب الانتصاف لم يسموا سابقة السوء قدماً إما لكون المجاز لا يطرد، وإما لأنه غلب في العرف على سابقة الخير وفيه نظر، وتفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما له بالأجر وابن مسعود بالعمل لا يخرج عما ذكرنا من معانيه، وكذا تفسير علي كرم الله تعالى وجهه وأبي سعيد الخدري والحسن وزيد بن أسلم له برأس الموجودات محمد ﷺ يرجع إلى تفسيره بالخير والسعادة كما قاله جمع، وكونه ﷺ خيراً وسعادة للمؤمنين مما لا يمتري فيه مؤمن. أو يقال: إن المراد شفاعته ﷺ والأمر في ذلك حينئذٍ في غاية الظهور وخص التبشير بالمؤمنين لأنه لا يتعلق بالكفار وتبشيرهم أن آمنوا راجع إلى تبشير المؤمنين وهذا بخلاف الإنذار فإنه يتعلق بالمؤمن والكافر ولذلك ذكره سبحانه ولم يذكر جل وعلا المنذر به للتعميم والتهويل، وذكر المبشر به على الوجه الذي ذكره لتقوى رغبة المؤمنين فيما يؤديهم إليه، وقدم الإنذار على التبشير لأن التخلية مقدمة على التحلية وإزالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي.

﴿**قَالَ الكَافِرُون**﴾ هم المتعجبون وإيرادهم بهذا العنوان على بابه، وترك العاطف لجريانه مجرى البيان الجملة التي دخل عليها همزة الإنكار أو لكونه استئنافاً مبنياً على السؤال كأنه قيل: ماذا صنعوا بعد التعجب هل بقوا على التردد والاستبعاد أو قطعوا فيه بشيء؟ فقيل: قال الكافرون على طريقة التأكيد ﴿**إِنَّ هَذا**﴾ أي ما أوحي إليه ﷺ من الكتاب المنطوي على الإنذار والتبشير، وزعم الخازن أن في الكلام حذفاً أي أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر وبشر فلما جاءهم بالوحي وأنذرهم قال الكافرون إن هذا ﴿**لَسَحرٌ مُبِينٌ**﴾ أي ظاهر، وقرأ ابن كثير

والكوفيون «لساحر» على أن الإشارة إلى رجل وعنوا به رسول الله ﷺ وفي قراءة أبي «ما هذا إلا سحر مبين» وأرادوا بالسحر الحاصل بالمصدر، وفي هذا اعتراف بأن ما عاينوه خارج عن طوق البشر نازل من حضرة خلاق القوى والقدر ولكنهم يسمونه بما قالوا تمادياً في العناد كما هو شنشنة المكابر اللجوج ونشنشة المفحم المحجوج ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ﴾ استئناف سيق لإظهار بطلان تعجبهم المذكور وما تبعه من تلك المقالة الباطلة غب الإشارة إليه بالإنكار والتعجيب وحقق فيه حقية ما تعجبوا منه وصحة ما أنكروه بالتنبيه الإجمالي على بعض ما يدل عليها من شؤون الخلق والتقدير وأحوال التكوين والتدبير ويرشدهم إلى معرفتها بأدنى تذكير لاعترافهم به من غير نكير كما يعرب عنه غير ما آية في الكتاب الكريم، والتأكيد لمزيد الاعتناء بمضمون الجملة على ما هو الظاهر أي إن ربكم ومالك أمركم الذي تعجبون من أن يرسل إليكم رجلاً منكم بالإنذار والتبشير وتعدون ما أوحي إليه من الكتاب سحراً هو ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي أوقات فالمراد من اليوم معناه اللغوي وهو مطلق الوقت. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن تلك الأيام من أيام الآخرة التي يوم منها كألف سنة مما تعدون، وقيل: هي مقدار ستة أيام من أيام الدنيا وهو الأنسب بالمقام لما فيه من الدلالة على القدرة الباهرة بخلق هذه الأجرام العظيمة في مثل تلك المدة اليسيرة ولأنه تعريف لنا بما نعرفه، ولا يمكن أن يراد باليوم اليوم المعروف لأنه كما قيل عبارة عن كون الشمس فوق الأرض وهو مما لا يتصور تحققه حين لا أرض ولا سماء، واليوم بهذا المعنى يسمى النهار المفرد، ويطلق اليوم أيضاً على مجموع ذلك النهار وليلته ومقدار ذلك حينئذٍ ممكن الإرادة هنا أيضاً. وقد صرح بعض الأكابر بأن المراد بالسماوات ما عدا المحدد وأن اليوم هنا عبارة عن مدة دورة تامة له، ولا يخفى أن اليوم اللغوي يتناول هذا أيضاً إلا أن إرادته كإرادة مقدار مجموع النهار وليلته يحتاج إلى نقل وليس ذلك أمراً معروفاً عند المخاطبين ليستغني عن النقل على أن القول به يدور على كون المحدد متحركاً بالحركة الوضعية ويحتاج ذلك إلى النقل أيضاً، وكذا يدور على كون المحدد خارجاً عن السماوات المخلوقة في الأيام الست لكن ذلك لا يضر إذ الآيات والأخبار شاهدة بالخروج كما لا يخفى، وفي خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على إبداعها في طرفة عين اعتبار للنظار وحث لهم على التأني في الأحوال والأطوار، وفيه أيضاً على ما صرح به بعض المحققين دليل على الاختيار، وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فقد قيل: إنه أمر قد استأثر بعلم ما يستدعيه علام الغيوب جلت قدرته ودقت حكمته. وقيل: إنه سبحانه جعل لكل من خلق مواد السماوات وصورها وربط بعضها ببعض وخلق مادة الأرض وصورتها وربط إحداهما بالأخرى وقتاً فلذا صارت الأوقات ستاً وفيه تأمل، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الدخان تحقيق هذا المطلب على وجه ينكشف به الغبار عن بصائر الناظرين.

وإيثار جمع السماوات لما هو المشهور من الإيذان بأنها أجرام مختلفة الطباع متباينة الآثار والأحكام، وتقديمها على الأرض إما لأنها أعظم منها خلقاً أو لأنها جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل على ما بين في موضعه، وتقديم الأرض عليها في آية طه لكونها أقرب إلى الحس وأظهر عنده وسيأتي أيضاً تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ على المعنى الذي أراده سبحانه وكف الكيف مشلولة، وقيل: الاستواء على العرش مجاز عن الملك والسلطان متفرع عن الكناية فيمن يجوز عليه القعود على السرير يقال: استوى فلان على سرير الملك ويراد منه ملك وإن لم يقعد على السرير أصلاً، وقيل: إن الاستواء بمعنى الاستيلاء وأرجعوه إلى صفة القدرة. وأنت تعلم أن هذا وأمثاله من المتشابه وللناس فيه مذاهب وما أشرنا إليه هو الذي عليه أكثر سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم، وقد صرح بعض أن الاستواء صفة غير الثمانية لا يعلم ما هي إلا من هي له والعجز عن درك الإدراك إدراك، واختار كثير

من الخلف أن المراد بذلك الملك والسلطان وذكره لبيان جلاله ملكه وسلطانه سبحانه بعد بيان عظمة شأنه وسعة قدرته بما مر من خلق هاتيك الأجرام العظيمة، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ استئناف لبيان حكمة استوائه جل وعلا على العرش وتقرير عظمته، والتدبير في اللغة النظر في أدبار الأمور وعواقبها لتقع على الوجه المحمود والمراد به هنا التقدير الجاري على وفق الحكمة والوجه الأتم الأكمل. وأخرج أبو الشيخ وغيره عن مجاهد أن المعنى يقضي الأمر والمراد بالأمر أمر الكائنات علويها وسفليها حتى العرش فأل فيه للعهد أي يقدر أمر ذلك كله على الوجه الفائق، والنمط اللائق حسبما تقتضيه المصلحة وتستدعيه الحكمة ويدخل فيما ذكر ما تعجبوا منه دخولاً ظاهراً، وزعم بعضهم أن المعنى يدبر ذلك على ما اقتضته حكمته ويهيىء أسبابه بسبب تحريك العرش وهو فلك الأفلاك عندهم وبحركته يحرك غيره من الأفلاك الممثلة وغيرها لقوة نفسه، وقيل: لأن الكل في جوفه فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظرف وهو مبني على أن الظرف مكان طبيعي للمظروف وإلا ففيه نظر. وأنت تعلم أن مثل هذا الزعم على ما فيه مما لا يقبله المحدثون وسلف الأمة إذ لا يشهد له الكتاب ولا السنة وحينئذٍ فلا يفتى به وإن حكم القاضي، وجوز في الجملة أن تكون في محل النصب على أنها حال من ضمير ﴿استوى﴾ وأن تكون في محل الرفع على أنها خبر ثان لأن، وعلى كل حال فإيثار صيغة المضارع للدلالة على تجدد التدبير واستمراره منه تعالى، وقوله سبحانه: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ بيان لاستبداده تعالى في التدبير والتقدير ونفي للشفاعة على أبلغ وجه فإن نفي جميع أفراد الشفيع بمن الاستغراقية يستلزم نفي الشفاعة على أتم الوجوه، فلا حاجة إلى أن يقال: التقدير ما من شفاعة لشفيع، وفي ذلك أيضاً تقرير لعظمته سبحانه إثر تقرير، والاستثناء مفرغ من أعم الأوقات أي ما من شفيع يشفع لأحد في وقت من الأوقات إلا بعد إذنه تعالى المبني على الحكمة الباهرة وذلك عند كون الشفيع من المصطفين الأخيار والمشفوع له ممن يليق بالشفاعة. وذهب القاضي إلى أن فيه رداً على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله تعالى.

وتعقب بأنه غير تام لأنهم لما ادعوا شفاعتها فقد يدعون الإذن لها فكيف يتم هذا الرد ولا دلالة في الآية على أنهم لا يؤذن لهم، وما قيل: إنها دعوى غير مسلمة واحتمالها غير مجد لا فائدة فيه إلا أن يقال: مراده أن الأصنام لا تدرك ولا تنطق فكونها ليس من شأنها أن يؤذن لها بديهي، وقوله عز شأنه: ﴿ذَلِكُم اللهُ رَبُّكُمْ﴾ استئناف لزيادة التقرير والمبالغة في التذكير ولتفريع الأمر بالعبادة بقوله سبحانه: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ والإشارة إلى الذات الموصوف بتلك الصفات المقتضية لاستحقاق ما أخبر به عنه وهو الله وربكم فإنهما خبران لذلكم، وحيث كان وجه ثبوت ذلك له ما ذكر مما لا يوجد في غيره اقتضى انحصاره فيه وأفاد أن لا رب غيره ولا معبود سواه، ويجوز أن يكون الاسم الجليل نعتاً لاسم الإشارة و ﴿ربكم﴾ خبره وأن يكون هو الخبر و ﴿ربكم﴾ بيان له أو بدل منه ولا يخلو الكلام من إفادة الانحصار، وإذا فرع الأمر المذكور على ذلك أفاد الأمر بعبادته سبحانه وحده، أي فاعبدوه سبحانه من غير أن تشركوا به شيئاً من ملك أو نبي فضلاً عن جماد لا يبصر ولا يسمع ولا يضر ولا ينفع، وليس الداعي لهذا الحمل أن أصل العبادة ثابت لهم فيحمل الأمر بها على ذلك ليفيد لما قيل: من أن الخطاب للمشركين ولا عبادة مع الشرك ﴿أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ﴾ أي أتعلمون أن الأمر كما فصل فلا تتذكرون ذلك حتى تقفوا على فساد ما أنتم عليه فترتدعوا عنه وتعبدوا الله تعالى وحده، وإيثار ﴿تذكرون﴾ على تفكرون للإيذان بظهور الأمر وأنه كالمعلوم الذي لا يفتقر إلى فكر تام ونظر كامل بل إلى مجرد التفات وإخطار بالبال، وقوله سبحانه: ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ كالتعليل لوجوب العبادة، والجار والمجرور خبر مقدم و ﴿مرجعكم﴾ مبتدأ مؤخر وهو مصدر ميمي لا اسم مكان خلافاً لمن وهم فيه، و ﴿جميعاً﴾

حال من الضمير المجرور لكونه فاعلاً في المعنى أي إليه تعالى رجوعكم مجتمعين لا إلى غيره سبحانه بالبعث ﴿وَعْدَ اللهِ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لأنها وعد منه تعالى بالبعث وحيث كانت لا تحتمل غير الوعد كان ذلك من أفراد المصدر المؤكد لنفسه عندهم كما في قولك: له علي ألف عرفاً، ويجوز أن يكون نصباً على المصدرية لفعل محذوف أي وعد الله وعداً، وأياً ما كان فهو دليل على أن المراد بالمرجوع الرجوع بالبعث لأن ما بالموت بمعزل عن الوعد كما أنه بمعزل عن الاجتماع فما وقع في بعض نسخ القاضي بالموت أو النشور ليس على ما ينبغي.

وقرىء «وَعَدَ اللهُ» بصيغة الفعل ورفع الاسم الجليل على الفاعلية ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لما دل عليه الأول وهو من قسم المؤكد لغيره لأن الأول ليس نصاً فيه فإن الوعد يحتمل الحقية والتخلف. وقيل: إنه منصوب بوعد على تقدير - في - وتشبيهه بالظرف كقوله:

أفي الحق إني هائم بك مغرم

والأول أظهر.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ كالتعليل لما أفاده ﴿إليه مرجعكم﴾ فإن غاية البدء والإعادة هو الجزاء بما يليق. وقرأ أبو جعفر والأعمش «أنه» بفتح الهمزة على تقدير لأنه، وجوز أن يكون منصوباً بمثل ما نصب ﴿وَعْدَ﴾ أي وعد الله سبحانه بدء الخلق ثم إعادته أي إعادته بعد بدئه، ويكون الوعد واقعاً على المجموع لكن باعتبار الجزء الأخير لأن البدء ليس موعوداً، وأن يكون مرفوعاً بمثل ما نصب حقاً أي حق بدء الخلق ثم إعادته ويكون نظير قول الحماسي:

أحقاً عباد الله أن لست رائياً رفاعة طول الدهر إلا توهما

وعن المرزوقي أنه خرجه على النصب على الظرفية وهو إما خبر مقدم أو ظرف معتمد وزعم أن ذلك مذهب سيبويه، وجوز أن يكون النصب بوعد الله على أنه مفعول له، والرفع بحقاً على أنه فاعل له وظاهر كلام الكشاف يدل على أن الفعلين العاملين في المصدرين المذكورين هما اللذان يعملان فيما ذكر لا فعلان آخران مثلهما وحينئذٍ يفوت أمر التأكيد الذي ذكرناه لأن فاعل العامل بالمصدر المؤكد لا بد أن يكون عائداً على ما تقدمه مما أكده، وقرىء «حق أنه يبدأ الخلق» وهو كقولك: حق أن زيداً منطلق. وقرىء «يبدىء» من أبدأ، ولعل المراد من الخلق نحو المكلفين لا ما يعم ذلك والجمادات، ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن مجاهد أن معنى الآية يحيي الخلق ثم يميته ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل وهو حال من فاعل ﴿يجزي﴾ أي ملتبساً بالعدل أو متعلق بيجزي أي ليجزيهم بقسطه ويوفيهم أجورهم، وإنما أجمل ذلك إيذاناً بأنه لا يفي به الحصر، ويرشح ذلك جعل ذاته الكريمة هي المجازية أو بقسطهم وعدلهم في أمورهم أو بإيمانهم؛ ورجح هذا بأنه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ فإن معناه ويجزي الذين كفروا بشراب من ماء حار وقد انتهى حره وعذاب أليم بسبب كفرهم فيظهر التقابل بين سببي جزاء المؤمنين وجزاء الكافرين، مع أنه لا وجه لتخصيص العدل بجزاء المؤمنين بل جزاء الآخرين أولى به كما لا يخفى، وتكرير الإسناد بجعل الجملة الظرفية خبراً للموصول لتقوية الحكم، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على مواظبتهم على الكفر، وتغيير النظم الكريم للمبالغة في استحقاقهم العقاب بجعله حقاً مقرراً لهم والإيذان بأن التعذيب بمعزل عن الانتظام في سلك العلة الغائية للإعادة بناءً على تعلق ليجزي بها أولها للبدء بناءً على تعلقه بهما على التنازع، وإنما المنتظم في ذلك السلك هو الإثابة فهي المقصودة بالذات والعقاب واقع بالعرض ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً﴾ تنبيه على الاستدلال على وجوده تعالى

ووحدته تعالى وعلمه وقدرته وحكمته بآثار صنيعه في النيرين بعد التنبيه على الاستدلال بما مر وبيان لبعض أفراد التدبير الذي أشير إليه إشارة إجمالية وإرشاد إلى أنه سبحانه حين دبر أمورهم المتعلقة بمعاشهم هذا التدبر البديع فلأن يدبر مصالحهم المتعلقة بمعادهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب أولى وأحرى، أو جعل إما بمعنى أنشأ وأبدع فضياء حال من مفعوله وإما بمعنى صير فهو مفعوله الثاني، والكلام على حد ـ ضيق فم القربة ـ إذا لم تكن الشمس خالية عن تلك الحالة وهي على ما قيل مأخوذة من شمسة القلادة للخرزة الكبيرة وسطها وسميت بذلك لأنها أعظم الكواكب كما تدل عليه الآثار ويشهد له الحس وإليه ذهب جمهور أهل الهيئة، ومنهم من قال: سميت بذلك لأنها في الفلك الأوسط بين أفلاك العلوية وبين أفلاك الثلاثة الأخر وهو أمر ظني لم تشهد له الأخبار النبوية كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى. والضياء مصدر كقيام، وقال أبو علي في الحجة: كونه جمعاً كحوض وحياض وسوط وسياط أقيس من كونه مصدراً. وتعقب بأن أفراد النور فيما بعد يرجح الأول، وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها. وأصل الكلام جعل الشمس ذات ضياء.

ويجوز أن يجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل أي مضيئة وأن يبقى على ظاهره من غير مضاف فيفيد المبالغة بجعلها نفس الضياء. وقرأ ابن كثير «ضئاء» بهمزتين بينهما ألف. والوجه فيه كما قال أبو البقاء: أن يكون آخر الياء وقدم الهمزة فلما وقعت الياء طرفاً بعد ألف زائدة قلبت همزة عند قوم وعند آخرين قلبت ألفاً ثم قلبت الألف همزة لئلا يجتمع ألفان ﴿وَالْقَمَرَ نُوراً﴾ أي ذا نور أو منيراً أو نفس النور على حد ما تقدم آنفاً والنور قيل أعم من الضوء بناءً على أنه ما قوي من النور والنور شامل للقوي والضعيف، والمقصود من قوله سبحانه: ﴿الله نور السماوات والأرض﴾ [النور: ٣٥] تشبيه هداه الذي نصبه للناس بالنور الموجود في الليل أثناء الظلام والمعنى أنه تعالى جعل هداه كالنور في الظلام فيهدى قوم ويضل آخرون ولو جعله كالضياء الذي لا يبقى معه ظلام لم يضل أحد. وهو مناف للحكمة وفيه نظر، وقيل: هما متباينان فما كان بالذات فهو ضياء وما كان بالعرض فهو نور، ولكون الشمس نيرة بنفسها نسب إليها الضياء ولكون نور القمر مستفاداً منها نسب إليه النور. وتعقبه العلامة الثاني بأن ذلك قول الحكماء وليس من اللغة في شيء فإنه شاع نور الشمس ونور النار ونحن قد بسطنا الكلام على ذلك فيما تقدم وفي كتابنا الطراز المذهب وأتينا بما فيه هدى للناظرين.

بقي أن حديث الاستفادة المذكورة سواء كانت على سبيل الانعكاس من غير أن يصير جوهر القمر مستنيراً كما في المرآة أو بأن يستنير جوهره على ما هو الأشبه عند الإمام قد ذكرها كثير من الناس حتى القاضي في تفسيره وهو مما لم يجيء من حديث من عرج إلى السماء ﷺ وإنما جاء عن الفلاسفة. وقد زعموا أن الأفلاك الكلية تسعة أعلاها فلك الأفلاك ثم فلك الثوابت ثم فلك كيوان ثم فلك برجيس ثم فلك بهرام ثم فلك الشمس ثم فلك الزهرة ثم فلك الكاتب ثم فلك القمر، وزعم صاحب التحفة أن فلك الشمس تحت فلك الزهرة وما عليه الجمهور هو الأول، واستدل كثير منهم على هذا الترتيب مما يبقى معه الاشتباه بين الشمس وبين الزهرة والكاتب كالكسف والانكساف واختلاف المنظر الذي يتوصل إلى معرفته بذات الشعبتين لأن الأول لا يتصور هناك لأن الزهرة والكاتب يحترقان عند الاقتران في معظم المعمورة والثاني أيضاً مما لا يستطاع علمه بتلك الآلة لأنها تنصب في سطح نصف النهار وهذان الكوكبان لا يظهران هناك لكونهما حوالى الشمس بأقل من برجين فإذا بلغا نصف النهار كانت الشمس فوق الأرض شرقية أو غربية فلا يريان أصلاً، وجعل الشمس في الفلك الأوسط لما في ذلك من حسن الترتيب كأنها شمسة القلادة أو لأنها بمنزلة الملك في العالم فكما ينبغي للملك أن يكون في وسط العسكر ينبغي لها أن تكون في وسط كرات

العالم أمر إقناعي بل هو من قبيل التمسك بجبال القمر، ومثل ذلك تمسكهم في عدم الزيادة على هذه الأفلاك بأنه لا فضل في الفلكيات مع أنه يلزم عليه أن يكون ثخن الفلك الأعظم أقل ما يمكن أن يكون للأجسام من الثخانة إذ لا كوكب فيه حتى يكون ثخنه مساوياً لقطره فالزائد على أقل ما يمكن فضل. وقد بين في رسالة الإبعاد والأجرام أنه بلغ الغاية في الثخن. وقد قدمنا لك ذلك وحينئذٍ يمكن أن يكون لكل من الثوابت فلك على حدة وأن تكون تلك الأفلاك متوافقة في حركاتها جهة وقطباً ومنطقة وسرعة بل لو قيل بتخالف بعضها لم يكن هناك دليل ينفيه لأن المرصود منها أقل قليل فيمكن أن يكون بعض ما لم يرصد متخالفاً على أن من الناس من أثبت كرة الثوابت وتحت الفلك الأعظم واستدل على ذلك بما استدل، ومن علم أن أرباب الأرصاد منذ زمان يسير وجدوا كوكباً سياراً أبطأ سيراً من زحل وسموه هرشلا وقد رصده لالنت فوجده يقطع البرج في ست سنين شمسية وأحد عشر شهراً وسبعة وعشرين يوماً وهو يوم تحريرنا هذا المبحث وهو اليوم الرابع والعشرون من جمادى الآخرة سنة الألف والمائتين والست والخمسين حيث الشمس في السنبلة قد قطع من الحوت درجة واحدة وثلاث عشرة دقيقة راجعاً لا يبقى له اعتماد على ما قاله المتقدمون، ويجوز أمثال ما ظفر به هؤلاء المتأخرون، وأيضاً من الجائز أن تكون الأفلاك ثمانية لا مكان كون جميع الثوابت مركوزة في محدب ممثل زحل أي في متممه الحاوي على أنه يتحرك بالحركة البطيئة والفلك الثامن يتحرك بالحركة السريعة وحينئذٍ تكون دائرة البروج المارة بأوائل البروج منتقلة بحركة الثامن غير منتقلة بحركة الممثل ليحصل انتقال الثوابت بحركة الممثل من برج إلى برج كما هو الواقع. وقد صرح البرجندي أن القدماء لم يثبتوا الفلك الأعظم وإنما أثبته المتأخرون، وأيضاً يجوز أن تكون سبعة بأن يفرض الثوابت ودائرة البروج على محدب ممثل زحل ويكون هناك نفسان تتصل إحداهما بمجموع السبعة وتحركها إحدى الحركتين الأوليين والأخرى بالكرة السابعة وتحركها الأخرى ولكن بشرط أن تفرض دوائر البروج متحركة بالسريعة دون البطيئة كتحركها متوهمة على سطوح الممثلات بالسريعة دون البطيئة لينقل الثوابت بالبطيئة من برج إلى برج كما هو الواقع ونحن من وراء المنع فيما يرد على هذا الاحتمال، وأيضاً ذكر الإمام أنه لم لا يجوز أن تكون الثوابت تحت فلك القمر فتكون تحت كرات السيارة لا فوقها. وما يقال: من أنا نرى أن هذه السيارة تكسف الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة مدفوع بأن هذه السيارات إنما تكسف الثوابت القريبة من المنطقة دون القريبة من القطبين فلم لا يجوز أن يقال: هذه الثوابت القريبة من المنطقة مركوزة في الفلك الثامن والقريبة من القطبين مركوزة في كرة أخرى تحت كرة القمر. على أنه لم لا يجوز أن يقال: الكواكب تتحرك بأنفسها من غير أن تكون مركوزة في جسم آخر ودون إثبات الامتناع خرط القتاد.

وذكروا في استفادة نور القمر من ضوء الشمس أنه من الحدسيات لاختلاف أشكاله بحسب قربه وبعده منها وذلك كما قال ابن الهيثم لا يفيد الجزم بالاستفادة لاحتمال أن يكون القمر كرة نصفها مضيء ونصفها مظلم ويتحرك على نفسه فيرى هلالاً ثم بدراً ثم ينمحق وهكذا دائماً، ومقصوده أنه لا بد من ضم شيء آخر إلى اختلاف الأشكال حسب القرب والبعد ليدل على المدعى وهو حصول الخسوف عند توسط الأرض بينه وبين الشمس. وبعض المحققين كصاحب حكمة العين وصاحب المواقف نقلوا ما نقلوا عن ابن الهيثم ولم يقفوا على مقصوده منه فقالوا: إنه ضعيف وإلا لما انخسف القمر في شيء من الاستقبالات أصلاً وذلك كما قال العامل عجيب منهم، وأنت تعلم أن لا جزم أيضاً وأن ضم ما ضم لجواز أن يكون سبب آخر لاختلاف تلك الأشكال النورية لكنا لا نعلمه كأن يكون كوكب كمد تحت فلك القمر ينخسف به في بعض استقبالاته.

وإن طعن في ذلك بأنه لو كان لرؤي. قلنا: لم لا يجوز أن يكون ذلك الاختلاف والخسوف من آثار إرادة

الفاعل المختار من دون توسط القرب والبعد من الشمس وحيلولة الأرض بينها وبينه بل ليس هناك إلا توسط الكاف والنون وهو كاف عند من سلمت عينه من الغين. وللمتشرعين من المحدثين وكذا لسادتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم كلمات شهيرة في هذا الشأن، ولعلك قد وقفت عليها وإلا فستقف بعد إن شاء الله تعالى.

وقد استندوا فيما يقولون إلى أخبار نبوية وأرصاد قلبية وغالب الأخبار في ذلك لم تبلغ درجة الصحيح وما بلغ منها آحاد ومع هذا قابل للتأويل بما لا ينافي مذهب الفلاسفة والحق أنه لا جزم بما يقولونه في ترتيب الأجرام العلوية وما يلتحق بذلك وأن القول به مما لا يضر بالدين إلا إذا صادم ما علم مجيئه عن النبي ﷺ «هذا» وسمي القمر قمراً لبياضه كما قال الجوهري، واعتبر هو وغيره كونه قمراً بعد ثلاث.

﴿وَقَدَّرَهُ﴾ أي قدر له وهيأ ﴿مَنَازِلَ﴾ أو قدر مسيره في منازل فمنازل على الأول مفعول به وعلى الثاني نصب على الظرفية، وجوز أن يكون قدر بمعنى جعل المتعدي لواحد و ﴿منازل﴾ حال من مفعوله أي جعله وخلقه متنقلاً وإن يكون بمعنى جعل المتعدي لإثنين أي صيره ذا منازل، وأيّاً ما كان فالضمير للقمر وتخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس ولأن منازله معلومة محسوسة ولكونه عمدة في تواريخ العرب ولأن أحكام الشرع منوطة به في الأكثر، وجوز أن يكون الضمير له وللشمس بتأويل كل منهما، والمنازل ثمانية وعشرون وهي الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء. والسماك الأعزل والغفرة والزباني والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود وسعد الأخبية وفرغ الدلو المقدم والفرغ المؤخر وبطن الحوت، وهي مقسمة على البروج الاثني عشر المشهورة فيكون لكل برج منزلان وثلث، والبرج عندهم ثلاثون درجة حاصلة من قسمة ثلاثمائة وستين أجزاء دائرة البروج على اثني عشر، والدرجة عندهم منقسمة بستين دقيقة وهي منقسمة بستين ثانية وهي منقسمة بستين ثالثة وهكذا إلى الروابع والخوامس والسوادس وغيرها، ويقطع القمر بحركته الخاصة في كل يوم بليلته ثلاث عشرة درجة وثلاث دقائق وثلاثاً وخمسين ثانية وستاً وخمسين ثالثة، وتسمية ما ذكرنا منازل مجاز لأنه عبارة عن كواكب مخصوصة من الثوابت قريبة من المنطقة، والمنزلة الحقيقية للقمر الفراغ الذي يشغله جرم القمر على أحد الأقوال في المكان، فمعنى نزول القمر في هاتيك المنازل مسامتته إياها، وكذا تعتبر المسامتة في نزوله في البروج لأنها مفروضة أولاً في الفلك الأعظم. وأما تسمية نحو الحمل والثورة والجوزة بذلك فباعتبار المسامتة أيضاً.

وكان أول المنازل الشرطين ويقال له النطح وهو لأول الحمل ثم تحركت حتى صار أولها على ما حرره المحققون من المتأخرين الفرغ المؤخر ولا يثبت على ذلك لأن للثوابت حركة على التوالي على الصحيح وإن كانت بطيئة وهي حركة فلكها، ومثبتو ذلك اختلفوا في مقدار المدة التي يقطع بها جزءاً واحداً من درجات منطقته فقيل هي ست وستون سنة شمسية أو ثمان وستون سنة قمرية، وذهب ابن الأعلم إلى أنها سبعون سنة شمسية وطابقه الرصد الجديد الذي تولاه نصير الطوسي بمراغة، وزعم محيي الدين أحد أصحابه أنه تولى رصد عدة من الثوابت كعين الثور وقلب العقرب بذلك الرصد فوجدها تتحرك في كل ست وستين سنة شمسية درجة واحدة، وادعى بطليموس أنه وجد الثوابت القريبة إلى المنطقة متحركة في كل مائة سنة شمسية درجة والله تعالى أعلم بحقائق الأحوال وهو المتصرف في ملكه وملكوته حسبما يشاء ﴿لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ﴾ التي يتعلق بها غرض علمي لإقامة مصالحكم الدينية والدنيوية ﴿وَالْحِسَابَ﴾ أي ولتعلموا الحساب بالأوقات من الأشهر والأيام وغير ذلك مما نيط به شيء من المصالح المذكورة، واللام على ما يفهم من أمالي عز الدين بن عبد السلام متعلقة بقدر. واستشكل هو ذلك بأن علم العدد

والحساب لا يفتقر لكون القمر مقدراً بالمنازل بل طلوعه وغروبه كاف. وذكر بعضهم أن حكمة ذلك صلاح الثمار بوقوع شعاع القمر عليها وقوعاً تدريجياً، وكونه أدل على وجوده سبحانه وتعالى إذ كثرة اختلاف أحوال الممكن وزيادة تفاوت أوصافه ادعى إلى احتياجه إلى صانع حكيم واجب بالذات وغير ذلك مما يعرفه الواقفون على الاسرار؛ وأجاب مولانا سري الدين بأن المراد من الحساب حساب الأوقات بمعرفة الماضي من الشهر والباقي منه وكذا من الليل ثم قال: وهذا إذا علقت اللام ـ بقدره منازل ـ فإن علقته بجعل الشمس والقمر لم يرد السؤال.

ولعل الأولى على هذا أن يحمل ﴿**السنين**﴾ على ما يعم السنين الشمسية والقمرية وإن كان المعتبر في التاريخ العربي الإسلامي السنة القمرية، والتفاوت بين السنتين عشرة أيام وإحدى عشرة ساعة ودقيقة واحدة، فإن السنة الأولى عبارة عن ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وخمس ساعات وتسع وأربعين دقيقة على مقتضى الرصد الأيلخاني والسنة الثانية عبارة عن ثلاثمائة وأربعة وخمسين يوماً وثماني ساعات وثمان وأربعين دقيقة، وينقسم كل منهما إلى بسيطة وكبيسة وبيان ذلك في محله، وتخصيص العدد بالسنين والحساب بالأوقات لما أنه لم يعتبر في السنين المعدودة معنى مغاير لمراتب الأعداد كما اعتبر في الأوقات المحسوبة، وتحقيقه أن الحساب إحصاء ما له كمية انفصالية بتكرير أمثاله من حيث يتحصل بطائفة معينة منها عدد معين له اسم خاص وحكم مستقل كالسنة المتحصلة من اثني عشر شهراً قد تحصل كل من ذلك من أيام معلومة قد تحصل كل منها من ساعات كذلك والعد مجرد إحصائه بتكرير أمثاله من غير اعتبار أن يتحصل بذلك شيء كذلك، ولما لم يعتبر في السنين المعدودة تحصيل حد معين له اسم خاص غير أسامي مراتب الأعداد وحكم مستقل أضيف إليها العدد، وتحصل مراتب الأعداد من العشرات والمئات والألوف اعتباري لا يجدي في تحصيل المعدود نفعاً، وحيث اعتبر في الأوقات المحسوبة تحصيل ما ذكر من المراتب التي لها أسام خاصة وأحكام مستقلة علق بها الحساب المنبيء عن ذلك، والسنة من حيث تحققها في نفسها مما يتعلق به الحساب وإنما الذي يتعلق به العد طائفة منها، وتعلقه في ضمن ذلك بكل واحدة من تلك الطائفة ليس من تلك الحيثية المذكورة ـ أعني حيثية تحصلها من عدة أشهر ـ قد تحصل كل واحد منها من عدة أيام قد حصل كل منها من عدة ساعات فإن ذلك وظيفة الحساب بل من حيث إنها فرد من تلك الطائفة المعدودة من غير أن يعتبر معها شيء غير ذلك.

وتقديم العدد على الحساب مع أن الترتيب بين متعلقيهما وجوداً وعلماً على العكس لأن العلم المتعلق بعدد السنين له علم إجمالي بما تعلق به الحساب تفصيلاً وإن لم تتحد الجهة أو لأن العدد من حيث أنه لم يعتبر فيه تحصيل أمر آخر حسبما حقق آنفاً نازل من الحساب الذي اعتبر فيه ذلك منزلة البسيط من المركب قاله شيخ الإسلام.

﴿**مَا خَلَقَ اللهُ ذَلِكَ**﴾ أي ما ذكر من الشمس والقمر على ما حكى سبحانه من الأحوال ﴿**إِلاَّ بِالْحَقِّ**﴾ استثناء من أعم أحوال الفاعل والمفعول، والباء للملابسة أي ما خلق ذلك ملتبساً بشيء من الأشياء إلا ملتبساً بالحق مراعياً فيه الحكمة والمصلحة أو مراعي فيه ذلك فالمراد بالحق هنا خلاف الباطل والعبث ﴿**يُفَصِّلُ الآيَاتِ**﴾ أي الآيات التكوينية المذكورة أو الأعم منها ويدخل المذكور دخولاً أولياً أو نفصل الآيات التنزيلية المنبهة على ذلك. وقرىء «نفصل» بنون العظمة وفيه التفات ﴿**لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ**﴾ الحكمة في إبداع الكائنات فيستدلون بذلك على شؤون مبدعها جل وعلا أو يعلمون ما في تضاعيف الآيات المنزلة فيؤمنون بها.

وتخصيص التفصيل بهم على الاحتمالين لأنهم المنتفعون به، والمراد لقوم عقلاء من ذوي العلم فيعم من ذكرنا وغيرهم ﴿**إِنَّ فِي اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ**﴾ تنبيه آخر إجمالي على ما ذكر أي في تعاقبهما وكون كل منهما خلفة

للآخر بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين عند أكثر الفلاسفة لحركة الفلك الأعظم حول مركزه على خلاف التوالي فإنه يلزمها حركة سائر الأفلاك وما فيها من الكواكب على ما تقدم مع سكون الأرض وهذا في أكثر المواضع وأما في عرض تسعين فلا يطلع شيء ولا يغرب بتلك الحركة أصلاً بل بحركات أخرى وكذا فيما يقرب منه قد يقع طلوع وغروب بغير ذلك وتسمى تلك الحركة الحركة اليومية وجعلها بعضهم بتمامها للأرض وجعل آخرون بعضها للأرض وبعضها للفلك الأعظم، والمشهور عند كثير من المحدثين أن الشمس نفسها تجري مسخرة بإذن الله تعالى في بحر مكفوف فتطلع وتغرب حيث شاء الله تعالى ولا حركة للسماء وإلى مثل ذلك ذهب الشيخ الأكبر قدس سره.

ويجوز أن يراد باختلاف الليل والنهار تفاوتهما في أنفسهما بازدياد كل منهما بانتقاص الآخر وانتقاصه بازدياده وهو ناشىء عندهم من اختلاف حال الشمس بالنسبة إلينا قرباً وبعداً بسبب حركتها الثانية التي بها تختلف الأزمنة، وتنقسم السنة إلى فصول وقد يتساوى الليل والنهار في بعض الأزمان عند بعض وذلك إنما يكون إذا اتفق حلول الشمس نقطة الاعتدال عند الطلوع أو الغروب وكان الأوج في أحد الاعتدالين فإنه إذا تحقق الأول كان قوس النهار كقوس الليل وإذا تحقق الثاني كان الأمر بالعكس وهذا نادر جداً، ولا يمكن على ما ذهب إليه بطليموس من عدم حركة الأوج فلا يتساوى الليل والنهار عنده أصلاً، وقد يراد اختلافهما بحسب الأمكنة أما في الطول والقصر فإن البلاد القريبة من القطب الشمالي أيامها الصيفية أطول ولياليها الصيفية أقصر من أيام البلاد البعيدة منه ولياليها، وأما في أنفسهما فإن كرية الأرض على ما قالوا تقتضي أن تكون بعض الأوقات في بعض الأماكن ليلاً وفي مقابله نهاراً.

﴿**وَمَا خَلَقَ اللهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ من المصنوعات المتقنة والآثار المحكمة ﴿**لآيَاتٍ**﴾ عظيمة كثيرة دالة على وجود الصانع تعالى ووحدته وكمال قدرته وبالغ حكمته التي من جملة مقتضياته ما أنكروا من إرسال الرسول وإنزال الكتاب وتبيين طرائق الهدى وتعيين مهاوي الردى ﴿**لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ**﴾ الله تعالى ويحذرون من العاقبة، وخصصهم سبحانه بالذكر لأن التقوى هي الداعية للنظر والتدبر ﴿**إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءَنَا**﴾ بيان لمآل أمر من كفر بالبعث المشار إليه فيما سبق، وأعرض عن البينات الدالة عليه، والمراد بلقائه تعالى شأنه إما الرجوع إليه بالبعث أو لقاء الحساب، وأياً ما كان ففيه مع الالتفات إلى ضمير الجلالة من تهويل الأمر ما لا يخفى.

والرجاء يطلق على توقع الخير كالأمل وعلى الخوف وتوقع الشر وعلى مطلق التوقع وهو في الأول حقيقة وفي الأخيرين مجاز، واختار بعض المحققين المعنى المجازي الأخير المنتظم للأمل والخوف، فالمعنى لا يتوقعون الرجوع إلينا أو لقاء حسابنا المؤدي إلى حسن الثواب أو إلى سوء العقاب فلا يأملون الأول ولا يخافون الثاني ويشير إلى عدم أملهم قوله سبحانه: ﴿**وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا**﴾ فإنه منبىء عن إيثار الأدنى الخسيس على الأعلى النفيس وإلى عدم خوفهم قوله عز وجل: ﴿**وَاطْمَأَنُّوا بِهَا**﴾ فإن المراد أنهم سكنوا فيها سكون من لا براح له آمنين من اعتراء المزعجات غير محظرين ببالهم ما يسوءهم من العذاب، وجوز أن يراد بالرجاء المعنى الأول والكلام على حذف مضاف أي لا يؤملون حسن لقائنا بالبعث والإحياء بالحياة الأبدية ورضوا بدلاً منها ومما فيها من الكرامات السنية بالحياة الدنيا الفانية الدنية وسكنوا إليها مكبين عليها قاصرين مجامع هممهم على لذائذها وزخارفها من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم، وجوز أن يراد به المعنى الثاني والكلام على حذف المضاف أيضاً لا يخافون سوء لقائنا الذي يجب أن يخاف، وتعقب بأن كلمة الرضا بالحياة الدنيا تأبى ذلك فإنها منبئة عما تقدم من ترك الأعلى وأخذ الأدنى، وقال الإمام: إن حمل الرجاء على الخوف بعيد لأن تفسير الضد بالضد غير جائز ولا يخفى أنه في حيز المنع فقد ورد ذلك في استعمالهم وذكره الراغب والإمام المرزوقي وأنشدوا شاهداً له قول أبي ذؤيب:

إذا لسعته النحل لم يرج لسعها   وحالفها في بيت نوب عوامل

ووجه ذلك الراغب بأن الرجاء والخوف يتلازمان، وأما الاعتراض على الإمام بأن استعمال الضد في الضد جائز في الاستعارة التهكمية فليس بشيء لأن مقصوده رحمه الله تعالى أن ذلك غير جائز في غير الاستعارة المذكورة كما يشعر به قوله تفسير دون استعارة ثم إنه لا يجوز اعتبار هذه الاستعارة هنا لأن التهكم غير مراد كما لا يخفى، ويعلم مما ذكرنا في تفسير الآية أن الباء للظرفية، وجوز أن تكون للسببية على معنى سكنوا بسبب زينتها وزخارفها، واختيار صيغة الماضي في الخصلتين الأخيرتين للدلالة على التحقق والتقرر كما أن اختيار صيغة المستقبل في الأولى للإيذان بالاستمرار ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا﴾ المفصلة في صحائف الأكوان حسبما أشير إلى بعضها أو آياتنا المنزلة المنبهة على الاستدلال بها المتفقة معها في الدلالة على حقية ما لا يرجونه من اللقاء المترتب على البعث وعلى بطلان ما رضوا به واطمأنوا فيه من الحياة الدنيا ﴿غَافِلُونَ﴾ لا يتفكرون فيها أصلاً وإن نبهوا بما نبهوا لانهماكهم بما يصدهم عنها من الأحوال المعدودة، وتكرير الموصول للتوصل به إلى هذه الصلة المؤذنة بدوام غفلتهم واستمرارها والعطف لمغايرة الوصف المذكور لما قبله من الأوصاف وفي ذلك تنبيه على أنهم جامعون لهذا وتلك وأن كل واحد منهما متميز مستقل صالح لأن يكون منشأ للذم والوعيد، والقول بأن ذلك لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأساً والانهماك في الشهوات بحيث لا يخطر ببالهم الآخرة أصلاً ليس بشيء إذ يفهم من ظاهره أن كلاً منهما غير موجب للوعيد بالاستقلال بل الموجب له المجموع وهو كما ترى، وكونه لتغاير الفريقين بأن يراد من الأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والإعداد له كأهل الكتاب الذين ألهاهم حب الدنيا والرياسة عن الإيمان والاستعداد للآخرة بعيد غاية البعد في هذا المقام ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بما ذكر ﴿مَأْوَاهُمُ﴾ أي مسكنهم ومقرهم الذي لا براح لهم منه ﴿النَّارُ﴾ لا ما اطمأنوا به من الحياة الدنيا ونعيمها ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من الأعمال القلبية المعدودة وما يستتبعه من المعاصي أو يكسبهم ذلك، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على الاستمرار، والباء متعلقة بما دل عليه الجملة الأخيرة الواقعة خبراً عن اسم الإشارة وقدره أبو البقاء جوزوا، وجملة ﴿أولئك﴾ الخ خبر إن في قوله سبحانه: ﴿إن الذين لا يرجون﴾ الخ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما يجب الإيمان به ويندرج فيه الإيمان بالآيات التي غفل عنها الغافلون اندراجاً أولياً وقد يخص المتعلق بذلك نظراً للمقام ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾أي الأعمال الصالحة في أنفسها اللائقة بالإيمان وترك ذكر الموصوف لجريان الصفة مجرى الأسماء ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى مأواهم ومقصدهم وهي الجنة وإنما لم تذكر تعويلاً على ظهورها وانسياق النفس إليها لا سيما مع ملاحظة ما سبق من بيان مأوى الكفرة وما أداهم إليه من الأعمال السيئة ومشاهدة ما لحق من التلويح والتصريح.

والمراد بهذا الإيمان الذي جعل سبباً لما ذكر الإيمان الخاص المشفوع بالأعمال الصالحة لا المجرد عنها ولا ما هو الأعم ولا ينبغي أن ينتطح في ذلك كبشان، والآية عليه بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة من أن الإيمان الخالي عن العمل الصالح يفضي إلى الجنة في الجملة ولا يخلد صاحبه في النار فإن منطوقها أن الإيمان المقرون بالعمل الصالح سبب للهداية إلى الجنة، وأما أن كل ما هو سبب لها يجب أن يكون كذلك فلا دلالة لها ولا لغيرها عليه كيف لا وقوله سبحانه: ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٨٢] مناد بخلافه بناءً على ما أطبقوا عليه من تفسير الظلم بالشرك ولئن حمل على ظاهره أيضاً يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحاً ثم مات قبل أن يظلم بفعل حرام أو بترك واجب، وإلى حمل الإيمان على ما قلنا ذهب

الزمخشري وقال: إن الآية تدل على أن الإيمان المعتبر في الهداية إلى الجنة هو الإيمان المقيد بالعمل الصالح، ووجه ذلك بأنه جعل فيها الصلة مجموع الأمرين فكأنه قيل: إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ثم قيل: بإيمانهم أي هذا المضموم إليه العمل الصالح. وزعم بعضهم أن ذلك منه مبني على الاعتزال وخلود غير الصالح في النار، ثم قال إنه لا دلالة في الآية على ما ذكره لأنه جعل سبب الهداية إلى الجنة مطلق الإيمان، وأما أن إضافته إلى ضمير الصالحين يقتضي أخذ الصلاح قيداً في التسبب فممنوع فإن الضمير يعود على الذوات بقطع النظر عن الصفات، وأيضاً فإن كون الصلة علة للخبر بطريق المفهوم فلا يعارض السبب الصريح المنطوق على أنه ليس كل خبر عن الموصول يلزم فيه ذلك، ألا ترى أن نحو الذي كان معنا بالأمس فعل كذا خال عما يذكرونه في نحو الذي يؤمن يدخل الجنة، وانتصر للزمخشري بأن الجمع بين الإيمان والعمل الصالح. ظاهر في أنهما السبب والتصريح بسببية الإيمان المضاف إلى ضمير الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالتنصيص على أنه ذلك الإيمان المقرون بما معه لا المطلق لكنه ذكر لأصالته وزيادة شرفه، ولا يلزم على هذا استدراك ذكره ولا استقلاله بالسببية.

وفيه رد على القاضي البيضاوي حيث ادعى أن مفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية الإيمان والعمل الصالح لكن منطوق قوله سبحانه: ﴿بإيمانهم﴾ دل على استقلال الإيمان. ومنع في الكشف أيضاً كون المنطوق ذلك وفرعه على كون الاستدلال من جعل الإيمان والعمل الصالح واقعين في الصلاة ليجريا مجرى العلة ثم لما أعيد الإيمان مضافاً كان إشارة إلى الأيمان المقرون لما ثبت أن استعمال ذلك إنما يكون حيث معهود والمعهود السابق هو هذا والأصل عدم غيره، ثم قال: ولو سلم أن المنطوق ذلك لم يضر الزمخشري لأن العمل يعد شرطاً حينئذٍ جمعاً بين المنطوق والمفهوم بقدر الإمكان فلم يلغ اقتران العمل ولا دلالة السببية، وهذا فائدة إفراده بالذكر ثانياً مع ما فيه من الأصالة وزيادة الشرف، ولا مخالف له من الجماعة لأن العصاة غير مهديين، وأما أن كل من ليس مهتدياً فهو خالد في النار فهو ممنوع غاية المنع انتهى «وفي القلب» من هذا المنع شيء والأولى التعويل على ما قدمناه في تقرير كون الآية بمعزل عن الدلالة على خلاف ما عليه الجماعة، والهداية على هذا الوجه يحتمل أن تفسر بالدلالة الموصلة إلى البغية وبمجرد الدلالة والمختار الأول، واختار الثاني من قال: إن المعنى يهديهم طريق الجنة بنور إيمانهم، وذلك إما على تقدير المضاف أو على أن إيمانهم يظهر نوراً بين أيديهم، وقيل: إن المعنى يسددهم بسبب إيمانهم للاستقامة على سلوك السبيل المؤدي إلى الثواب والهداية عليه بالمعنى الأول، وقيل: المراد بهديهم إلى إدراك حقائق الأمور فتنكشف لهم بسبب ذلك، وأيّاً ما كان فالالتفات في قوله سبحانه: ﴿ربهم﴾ لتشريفهم بإضافة الرب إليهم مع الإشعار بعلة الهداية وقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الأَنْهَارُ﴾ أي من تحت منازلهم أو من بين أيديهم، استئناف نحوي أو بياني فلا محل له من الإعراب أو خبر ثان لأن فمحله الرفع.

وجوز أن يكون في محل النصب على الحال من المفعول ﴿يهديهم﴾ على تقدير كون المهدي إليه ما يريدونه في الجنة كما قال أبو البقاء، وإن جعل حالاً منتظرة لم يحتج إلى القول بهذا التقدير لكنه خلاف الظاهر، والزمخشري لما فسر ﴿يهديهم ربهم﴾ بيسددهم الخ جعل هذه الجملة بياناً له وتفسيراً لأن التمسك بسبب السعادة كالوصول إليها، ولا يخفى أن سبيل هذا البيان سبيل البدل وبذلك صرح الطيبي وحينئذٍ فمحلها الرفع لأنه محل الجملة المبدل منها وقوله سبحانه: ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ خبر آخر أو حال أخرى من مفعول ﴿يهديهم﴾ فتكون حالاً مترادفة أو من ﴿الأنهار﴾ فتكون متداخلة أو متعلق بتجري أو بيهدي والمراد على ما قيل بالمهدي إليه إما منازلهم في الجنة أو ما يريدونه فيها ﴿دَعْوَاهُمْ﴾ أي دعاؤهم وهو مبتدأ، وقوله تعالى شأنه: ﴿فِيهَا﴾ متعلق به، وقوله

سبحانه: ﴿سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ﴾ خبره أي دعاؤهم هذا الكلام، والدعوى وإن اشتهرت بمعنى الادعاء لكنها وردت بما ذكرنا أيضاً، وكون الخبر من جنس الدعاء يشهد له قوله ﷺ «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بعرفات لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير». والظاهر أن إطلاق الدعاء على ذلك مجاز وهو الذي يفهمه كلام ابن الأثير حيث قال: إنما سمي التهليل والتحميد والتمجيد دعاء لأنه بمنزلته في استيجاب ثواب الله تعالى وجزائه. وفي الحديث: «إذا شغل عبدي ثناؤه علي عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» وجاءت بمعنى العبادة كما في قوله سبحانه: ﴿واعتزالكم وما تدعون من دون الله﴾ [مريم: ٤٨] وجوز إرداته هنا والمراد نفي التكليف أي لا عبادة لهم غير هذا القول وليس ذلك بعبادة وإنما يلهمونه وينطقون به تلذذاً لا تكليفاً. ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلاّ مكاءً وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥] وفيه خفاء كما لا يخفى يقال: يأتي نظير هذا في الآية على احتمال أن يراد بالدعوى الدعاء حقيقة فيكون المعنى على طرز ما قرر أنه لا سؤال لهم من الله تعالى سوى ذلك، ومن المعلوم أن ذلك ليس بسؤال فيفيد أنه لا سؤال لهم أصلاً.

والغرض من ذلك الإشارة إلى حصول جميع مقاصدهم بالفعل فليس بهم حاجة إلى سؤال شيء إلا أن فيه ما فيه ونصب ـ سبحان ـ على المصدرية لفعل محذوف وجوباً وهو بمعنى التسبيح. وقدرت الجملة اسمية أي إنّا نسبحك تسبيحاً لأنها أبلغ والجمل التي بعدها كذلك، و ﴿اللهم﴾ بتقدير يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم وتمام الكلام فيه وفيما قبله قد تقدم لك فتذكر، وكان القياس تقديم الاسم الجليل لأن النداء يقدم على الدعاء لكنه استعمل في التسبيح كذلك قيل: لأنه تنزيه عن جميع النقائص وفي النداء ربما يتوهم ترك الأدب. ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ أي ما يحيون به ﴿فِيهَا سَلَامٌ﴾ أي سلامتهم من كل مكروه، وهو خبر ﴿تحيتهم﴾ و ﴿فيها﴾ متعلق بها، والتحية التكرمة بالحال الجليلة وأصلها أحياك الله تعالى حياة طيبة، وإضافتها هنا إلى المفعول، والفاعل أما الله سبحانه أي تحية الله تعالى إياهم ذلك ويرشد إليه قوله عز وجل: ﴿سلام قولاً من رب رحيم﴾ [يس: ٥٨] أو الملائكة عليهم السلام ويرشد إليه قوله سبحانه: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام﴾ [الرعد: ٢٣، ٢٤].

وجوز أن تكون الإضافة إلى الفاعل بتقدير مضاف أي تحية بعضهم بعضاً آخر ذلك، وقد يعتبر البعض المقدر مفعولاً فالإضافة إلى المفعول والفاعل محذوف، وقيل: يجوز أن يكون مما أضيف فيه المصدر لفاعله ومفعوله معاً إذا كان المعنى يحيي بعضهم بعضاً، ونظيره في الإضافة إلى الفاعل والمفعول قوله تعالى: ﴿وكنا لحكمهم شاهدين﴾ [الأنبياء: ٧٨] حيث أضيف حكم إلى ضمير داود وسليمان عليهما السلام وهما حاكمان وغيرهما وهم المحكوم عليهم، وليس ذلك من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه حيث إن إضافة المصدر لفاعله حقيقة ولمفعوله مجاز لأنه لا خلاف في جواز الجمع إذا كان المجاز عقلياً إنما الخلاف فيه إذا كان لغوياً ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ﴾ أي خاتمة دعائهم ﴿أَنِ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ أي إنه الحمد لله فإن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير شأن محذوف والجملة الإسمية خبرها وأن ومعمولاً ها خبر آخر، وليست مفسرة لفقد شرطها، ولا زائدة لأن الزيادة خلاف الأصل ولا داعي إليها، على أنه قد قرأ ابن محيصن، ومجاهد، وقتادة، ويعقوب بتشديدها ونصب ﴿الحمد﴾ وفي ذلك دليل لما قلنا، والظاهر أن تحقق مضمون هذه الجمل لكونها اسميه على سبيل الدوام والاستمرار وفي الأخبار ما يؤيده، فلعل القوم لما دخلوا الجنة حصل لهم من العلم بالله تعالى ما لم يحصل لهم قبله على اختلاف مراتبهم.

وقد صرح مولانا شهاب الدين السهروردي في بعض رسائله في الكلام بتفاوت أهل الجنة في المعرفة فقال: إن عوام المؤمنين في الجنة يكونون في العلم كالعلماء في الدنيا والعلماء فيها يكونون كالأنبياء عليهم السلام في الدنيا

والأنبياء عليهم السلام يكونون في ذلك كنبينا ﷺ ويكون لنبينا عليه الصلاة والسلام من العلم بربه سبحانه الغاية القصوى التي لا تكون لملك مقرب ولا لنبي مرسل، ويمكن أن يكون ذلك المقام المحمود، ولا يبعد عندي أنهم مع تفاوتهم في المعرفة لا يزالون يترقبون فيها على حسب مراتبهم، والسير في الله سبحانه غير متناه والوقوف على الكنه غير ممكن، وحينئذٍ التفاوت في معرفة الصفات وهي كما قيل إما سلبية وتسمى بصفات الجلال لأنها يقال فيها: جل عن كذا جل عن كذا وإما غيرها وتسمى بصفات الإكرام وبذلك فسر قوله تعالى: ﴿تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام﴾ فلا يزالون يدعون الله تعالى بالتسبيح الذي هو إشارة إلى نعته بنعوت الجلال وبالتحميد الذي هو إشارة إلى وصفه بصفات الإكرام، والدوام عرفي وهو أكثر من أن يحصى، وقوله عليه الصلاة والسلام في وصف أهل الجنة كما في صحيح مسلم: «يسبحون الله تعالى بكرة وعشياً» يؤيد بظاهره ذلك، والمراد بالبكرة والعشية - كما قال النووي - قدرهما، وظاهر الآية أنهم يقدمون نعته تعالى بنعوت الجلال ويختمون دعاءهم بوصفه بصفات الإكرام لأن الأولى متقدمة على الثانية لتقدم التخلية على التحلية، ويرشد إلى ذلك قوله سبحانه: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع العليم﴾ [الشورى: ١١] والمختار عندي كون فاعل التحية هو الله تعالى أو الملائكة عليهم السلام وحينئذٍ لا يبعد أن يكون الترتيب الذكري حسب الترتيب الوقوعي وذلك بأن يقال: إنهم حين يشرعون بالدعاء يسبحون الله تعالى وينزهونه فيقابلون بالسلام وهو دعاء بالسلامة عن كل مكروه فإن كان من الله سبحانه فهو مجاز لا محالة لاستحالة حقيقة الدعاء عليه تعالى وإن كان من الملائكة عليهم السلام فلا مانع من بقائه على حقيقته لكن يوجه الطلب فيه إلى الدوام لأن أصل السلامة حاصل لهم وإن قلنا: إنها تقبل الزيادة فلا بعد في أن يوجه إلى طلبها، وما ألطف مقابلة التسبيح والتنزيه بالسلامة عن المكروه لقربها من ذلك معنى كما لا يخفى على المنصف ثم يختمون دعاءهم بالحمد لله رب العالمين. وهكذا لا يزال دأبهم بكرة وعشياً كما يشير إليه خبر الصحيح، ولعل عدم ذكر التحميد فيه اكتفاء بما في الآية وهذا ما عندي فيها. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن ابن جريج قال: أخبرت أن أهل الجنة إذا مر بهم الطائر يشتهونه قالوا: سبحانك اللهم وذلك دعاؤهم به فيأتيهم الملك بما اشتهوا فإذا جاء الملك به يسلم عليهم فيردون عليه وذلك قوله تعالى: ﴿**وتحيتهم فيها سلام**﴾ فإذا أكلوا قدر حاجتهم قالوا: الحمد لله رب العالمين وذلك قوله سبحانه: ﴿**وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين**﴾ وهو ظاهر في أن الترتيب الذكرى حسب الترتيب الوقوعي أيضاً لكن يدل على أن الدعوى بمعنى الدعاء، ومعنى كون سبحانك اللهم دعاء وطلباً لما يشتهون حينئذٍ أنه علامة للطلب، ونظير ذلك تسبيح المصلي إذا نابه شيء في صلاته وفي بعض الآثار أن هذه الكلمة علامة بين أهل الجنة والخدم في الطعام فإذا قالوها أتوهم بما يشتهون.

وأخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب مرفوعاً أنهم إذا قالوا ذلك أتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم ولا بأس في ذلك. نعم في كون الحمد بعد أكل قدر حاجتهم مدلول قوله سبحانه: ﴿**وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين**﴾ خفاء.

وقال القاضي بيض الله تعالى غرة أحواله: لعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله سبحانه وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال ثم حياهم الملائكة بالسلامة عن الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام وهو أيضاً ظاهر في كون الترتيب الذكرى كما قلنا إلا أنه تعقب بأن إضافة ﴿**آخر**﴾ إلى ﴿**دعواهم**﴾ يأباه، وكأن وجه الآباء على ما قيل: إن ذلك على هذا آخر الحال وبأن اعتبار الفوز بالكرامات في مفهوم السلام غير ظاهر، ولعل الأمر في ذلك سهل.

وقال شيخ الإسلام: لعلهم يقولون: سبحانك اللهم عند ما يعاينون من تعاجيب آثار قدرته تعالى ونتائج رحمته ورأفته ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر تقديساً لمقامه تعالى عن شوائب العجز والنقصان وتنزيهاً لوعده الكريم عن سمات الخلف ويكون خاتمة دعائهم أن يقولون: الحمد لله رب العالمين نعتاً له تعالى شأنه بصفات الإكرام إثر نعته بصفات الجلال، والمعنى دعاؤهم منحصر فيما ذكر إذ ليس لهم مطلب مترقب حتى ينظموه في سلك الدعاء، ولعل توسيط ذكر تحيتهم عند الحكاية بين دعائهم وخاتمته للتوسل إلى ختم الحكاية بالتحميد تبركاً مع أن التحية ليست بأجنبية على الإطلاق انتهى. وكأنه أراد بعدم كون التحية أجنبية على الإطلاق كونها دعاء معنى، وكلامه نص في أن الترتيب الوقوعي مخالف للترتيب الذكرى، ولا يخفى أن توجيه توسيط ذكر التحية بما ذكره مما لا يكاد يرتضيه منصف على أنه غفل هو وسائر من وقفنا على كلامه من المفسرين عن توجيه اسمية الجمل فافهم، والله تعالى أعلم ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ﴾ هم الذين لا يرجون لقاء الله تعالى المذكورون في قوله سبحانه: ﴿**إن الذين لا يرجون لقاءنا**﴾ الخ، والآية متصلة بذلك دالة على استحقاقهم للعذاب وأنه سبحانه إنما يمهلهم استدراجاً وذكر المؤمنين وقع في البين تتميماً ومقابلة. وجيء بالناس بدل ضميرهم تفظيعاً للأمر.

وفي إرشاد العقل السليم إنما أوردوا باسم الجنس لما أن تعجيل الخير لهم ليس دائراً على وصفهم المذكور إذ ليس كل ذلك بطريق الاستدراج، والمراد لو يعجل الله تعالى لهم ﴿الشَّرَّ﴾ الذي كانوا يستعجلون به تكذيباً واستهزاءً فإنهم كانوا يقولون: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ونحو ذلك.

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال: هو دعاء الرجل على نفسه وماله بما يكره أن يستجاب له، وأخرجا عن مجاهد أنه قال: هو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب اللهم لا تبارك فيه. اللهم العنه، وفيه حمل ـ الناس ـ على العموم والمختار الأول، ويؤيده ما قيل: من أن الآية نزلت في النضر بن الحارث حين قال: اللهم إن كان هذا هو الحق الخ، وقوله سبحانه: ﴿اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ﴾ نصب على المصدرية، والأصل ـ على ما قال أبو البقاء ـ تعجيلاً مثل استعجالهم فحذف تعجيلاً وصفته المضافة وأقيم المضاف إليه مقامها.

وفي الكشاف وضع ﴿**استعجالهم بالخير**﴾ موضع تعجيله لهم إشعاراً بسرعة إجابته سبحانه لهم وإسعافه بطلبتهم حتى كأن استعجالهم بالخير تعجيل له وهو كلام رصين يدل على دقة نظر صاحبه كما قال ابن المنير، إذ لا يكاد يوضع مصدر مؤكد مقارناً لغير فعله في الكتاب العزيز بدون مثل هذه الفائدة الجليلة، والنحاة يقولون في ذلك: أجري المصدر على فعل مقدر دل عليه المذكور ولا يزيدون عليه، وإذا راجع الفطن قريحته وناجى فكرته علم أنه إنما قرن بغير فعله لفائدة وهي في قوله تعالى: ﴿والله أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] التنبيه على نفوذ القدرة في المقدور وسرعة إمضاء حكمها حتى كأن إنبات الله تعالى لهم نفس نباتهم أي إذا وجد الإنبات وجد النبات حتماً كأن أحدهما عين الآخر فقرن به وقال الطيبي: كان أصل الكلام ولو يجعل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع موضعه الاستعجال ثم نسب إليهم فقيل استعجالهم بالخير لأن المراد أن رحمته سبقت غضبه فأريد مزيد المبالغة وذلك أن استعجالهم الخير أسرع من تعجيل الله تعالى لهم ذلك فإن الإنسان خلق عجولاً والله تعالى صبور حليم يؤخر للمصالح الجمة التي لا يهتدي إليها عقل الإنسان ومع ذلك يسعفهم بطلبتهم ويسرع إجابتهم. وأوجب أبو حيان كون التقدير تعجيلاً مثل استعجالهم أو أن ثم محذوفاً يدل عليه المصدر أي لو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوه استعجالهم بالخير قال: لأن مدلول عجل غير مدلول استعجل لأن عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب

التعجيل وذلك واقع من الله تعالى وهذا مضاف إليهم فلا يجوز ما قرره الزمخشري وأتباعه: وأجاب السفاقسي بأن استفعل هنا للدلالة على وقوع الفعل لا على طلبه كاستقر بمعنى أقر، وقوله: وهذا مضاف إليهم مبني على أن المصدر مضاف للفاعل ويحتمل أن يكون مضافاً للمفعول ولا يخفى أن كل ذلك ناشىء من قلة التدبر، ومعنى قوله سبحانه: ﴿لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ لأميتوا وأهلكوا بالمرة يقال: قضي إليه أجله أي أنهى إليه مدته التي قدر فيها موته فهلك، وفي إيثار صيغة المبنى للمفعول جرى على سنن الكبرياء مع الإيذان بتعين الفاعل. وقرأ ابن عامر. ويعقوب «لَقَضَى» على البناء للفاعل، وقرأ عبد الله «لقضينا» وفيه التفات، واختيار صيغة الاستقبال في الشرط وإن كان المعنى على المضي لإفادة أن عدم قضاء الأجل لاستمرار عدم التعجيل فإن المضارع المنفي للواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه أيضاً بحسب المقام كما حقق في موضعه.

وذكر بعض المحققين أن المقدم هاهنا ليس نفس التعجيل المذكور بل هو إرادته المستتبعة للقضاء المذكور وجوداً وعدماً لأن القضاء ليس أمراً مغايراً لتعجيل الشر في نفسه بل هو إما نفسه أو جزئي منه كسائر جزئياته من غير مزية له على البقية إذ لم يعتبر في مفهومه ما ليس في مفهوم تعجيل الشر من الشدة والهول فلا يكون في ترتبه عليه وجوداً أو عدماً مزيد فائدة مصححة لجعله تالياً له فليس كقوله تعالى: ﴿لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم﴾ [الحجرات: ٧] ولا كقوله سبحانه: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ [الأنعام: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة﴾ [فاطر: ٤٥] إذا فسر الجواب بالاستئصال، وأيضاً في ترتيب التالي على إرادة المقدم ما ليس في ترتيبه على المقدم نفسه من الدلالة على المبالغة وتهويل الأمر والدلالة على أن الأمور منوطة بإرادته تعالى المبنية على الحكم البالغة.

وقوله سبحانه ﴿فَنَذَرُ الَّذينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنا﴾ أي نتركهم إمهالاً واستدراجاً ﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ الذي هو عدم رجاء اللقاء وإنكار البعث والجزاء وما يتفرع على ذلك من الأعمال السيئة والمقالات الشنيعة ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي يترددون ويتحيرون، لا يصح عطفه على شرط «لو» ولا على جوابها لانتفائه وهو مقصود إثباته وليست «لو» بمعنى أن كما قيل فهو إما معطوف على مجموع الشرطية لأنها في معنى لا يعجل لهم وفي قوته فكأنه قيل: لا يعجل بل يذرهم أو معطوف على مقدر تدل عليه الشرطية أي ولكن يمهلهم أو ولكن لا يعجل ولا يقضي فيذرهم وبكل قال بعض، وقيل: الجملة مستأنفة والتقدير فنحن نذرهم، وقيل: إن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والمعنى لو يعجل الله تعالى ما استعجلوه لأبادهم ولكن يمهلهم ليزيدوا في طغيانهم ثم يستأصلهم وإذا كان كذلك فنحن نذر هؤلاء الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يترددون ثم نقطع دابرهم. وصاحب الكشف بعد ما قرر أن اتصال ﴿ولو يعجل﴾ الخ بقوله تعالى: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ الخ وأن ذكر المؤمنين إنما وقع في البين تتميماً ومقابلة وليس بأجنبي قال: إنه لا حاجة إلى جعل هذا جواب شرط مقدر، وفي وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة وإشعار بعليته للترك والاستدراج. ﴿وَإِذَا مَسَّ الانْسَانَ الضُّرُّ﴾ أي إذا أصابه جنس الضر من مرض وفقر وغيرهما من الشدائد إصابة يسيرة، وقيل: مطلقاً ﴿دَعَانَا﴾ لكشفه وإزالته ﴿لِجَنْبِه﴾ في موضع الحال ولذا عطف عليه الحال الصريحة أعني قوله سبحانه: ﴿أَوْ قَاعِداً أَوْ قَائِماً﴾ أي دعانا مضطجعاً أو ملقى لجنبه، واللام على ظاهرها، وقيل: إنها بمعنى على كما في قوله تعالى: ﴿يخرون للأذقان﴾ [الإسراء: ١٠٩] ولا حاجة إليه وقد يعبر بعلى وهي تفيد استعلاءه عليه واللام تفيد اختصاص كينونته واستقراره بالجنب إذ لا يمكنه الاستقرار على غير تلك الهيئة ففيه مبالغة زائدة.

واختلف في ذي الحال فقيل: إنه فاعل ﴿دعانا﴾ وقيل: هو مفعول ﴿مس﴾ واستضعف بأمرين: أحدهما تأخر

الحال عن محلها من غير داع. الثاني أن المعنى على أنه يدعو كثيراً في كل أحواله إلا أنه خص المعدودات بالذكر لعدم خلو الإنسان عنها عادة لا أن الضر يصيبه في كل أحواله: وأجيب عن هذا بأنه لا بأس به فإنه يلزم من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه فيها أيضاً لأن القيد في الشرط قيد في الجواب فإذا قلت إذا جاء زيد فقيراً أحسنا إليه فالمعنى أحسنا إليه في حال فقره وأنت تعلم أن الأظهر هو الأول، واعتبر بعضهم توزيع هذه الأحوال على أفراد الإنسان على معنى أن من الإنسان من يدعو على هذه الحالة ومنه من يدعو على تلك، وذكر غير واحد أنه يجوز أن يكون المراد بهذه الأحوال تعميم أصناف المضار لأنها إما خفيفة لا تمنع الشخص القيام أو متوسطة تمنعه القيام دون القعود أو شديدة تمنعه منها وانفهام ذلك منها بمعونة السياق و ﴿إذا﴾ قيل إنها على أصلها وقيل إنها للمضي ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ﴾ الذي مسه غب ما دعانا كما ينبىء عنه الفاء ﴿مَرَّ﴾ أي مضى واستمر على ما كان عليه قبل ونسي حالة الجهد والبلاء أو مر عن موقف الدعاء والابتهال ونأى بجانبه، والمرور على الأول مجاز وعلى الثاني باق على حقيقته ويكون كناية عن عدم الدعاء ﴿كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا﴾ أي كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن، ومثل ذلك قوله:

ووجه مشرق النحر ... كأن ثدياه حقان

فإن الأصل فيه كأنه فخفف كأن وحذف ضمير الشأن، لكن صرح ابن هشام في شواهده أن ذلك غير متعين إذ يجوز كون الضمير للوجه أو للصدر على رواية ـ وصدر ـ وروي كأن ثدييه على إعمال كأن في اسم مذكور ولا يبعد أن يجوز ذلك في الرواية الأولى على بعض اللغات، والجملة التشبيهية في موضع الحال من فاعل ﴿مر﴾ أي مر مشبهاً بمن لم يدعنا ﴿إِلَى ضُرٍّ﴾ أي إلى كشفه لأنه المدعو إليه، وقيل: لا حاجة إلى التقدير، وإلى بمعنى اللام أي لضر ﴿مَسَّهُ﴾ والظاهر أن هذا وصف لجنس الإنسان مطلقاً أو الكافر منه باعتبار حال بعض الأفراد ممن هو متصف بهذه الصفات.

وذكر الشهاب أن للمفسرين في المراد بالإنسان هنا ثلاثة أقوال فقيل: الجنس وقيل: الكافر وقيل: شخص معين وعليه لا حاجة إلى الاعتبار لكن لا اعتبار له ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك التزيين العجيب ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ﴾ أي للموصوفين بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الإعراض عن الذكر والدعاء والانهماك في الشهوات، والإسراف مجاوزة الحد وسموا أولئك مسرفين لما أن الله تعالى إنما أعطاهم القوى والمشاعر ليصرفوها إلى مصارفها ويستعملوها فيما خلقت له من العلوم والأعمال الصالحة وهم قد صرفوها إلى ما لا ينبغي مع أنها رأس مالهم، وفاعل التزيين إما مالك الملك جل شأنه وإما الشيطان عليه اللعنة وقد مر تحقيق ذلك وكذلك فتذكر. وتعلق الآية الكريمة بما قبلها قيل من حيث إن في كل منهما إملاء للكفرة على طريقة الاستدراج بعد الإنقاذ من الشر المقرر في الأولى ومن الضر المقرر في الأخرى.

وذكر الإمام في وجه الانتظام مع الآية الأولى وجهين: الأول: أنه تعالى بين في الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك وأكد ذلك في هذه الآية حيث دلت على غاية ضعفه ونهاية عجزه. والثاني: أنه سبحانه أشار في الأولى إلى أن الكفرة يستعجلون نزول العذاب وبين جل شأنه في هذه أنهم كاذبون في ذلك الطلب حيث أفادت أنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه انتهى. ولكل وجهة.

وفي الآية ذم لمن يترك الدعاء في الرخاء ويهرع إليه في الشدة واللائق بحال الكامل التضرع إلى مولاه في السراء والضراء فإن ذلك أرجى للإجابة ففي الحديث «تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة».

وأخرج أبو الشيخ عن أبي الدرداء قال: ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك، وفي حديث

للترمذي عن أبي هريرة، ورواه الحاكم عن سلمان وقال صحيح الإسناد «من سره أن يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء في الرخاء» والآثار في ذلك كثيرة ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ﴾ مثل قوم نوح، وعاد، وثمود. وهو جمع قرن بفتح القاف أهل كل زمان مأخوذ من الاقتران كأن أهل ذلك الزمان اقترنوا في أعمالهم وأحوالهم، وقيل: القرن أربعون سنة وقيل: ثمانون وقيل مائة وقيل هو مطلق الزمان، والمراد هنا المعنى الأول وكذا في قوله ﷺ: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم» وقوله:

إذا ذهب القرن الذي أنت فيهم وخلفت في قرن فأنت غريب

﴿مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ أي من قبل زمانكم، والخطاب لأهل مكة على طريقة الالتفات للمبالغة في تشديد التهديد بعد تأييده بالتوكيد القسمي ، والجار والمجرور متعلق بأهلكنا، ومنع أبو البقاء كونه حالاً من القرون ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أي حين فعلوا الظلم بالتكذيب والتمادي في الغي والضلال. والظرف متعلق بأهلكنا وجعل لما شرطية بتقدير جواب هو أهلكناهم بقرينة ما قبله تكلف لا حاجة إليه وقوله سبحانه: ﴿وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ حال من ضمير ﴿ظلموا﴾ بإضمار قد وقوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ متعلق بجاءتهم على أن الباء للتعدية أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿رسلهم﴾ دالة على إفراطهم في الظلم وتناهيهم في المكابرة أي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالآيات البينة الدالة على صدقهم أو متلبسين بها حين لا مجال للتكذيب، وجوز أبو البقاء وغيره عطفه على ﴿ظلموا﴾ فلا محل له من الإعراب أو محله الجر وذلك عند من يرى إضافة الظرف إلى المعطوف عليه، والترتيب الذكرى لا يجب أن يكون حسب الترتيب الوقوعي كما في قوله تعالى: ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجداً﴾ [يوسف: ١٠٠] ولا حاجة إلى هذا الاعتذار بناءً على أن الظلم ليس منحصراً في التكذيب بل هو محمول على سائر أنواع الظلم، والتكذيب مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ على أبلغ وجه وآكده لأن اللام لتأكيد النفي.

وهذه الجملة على الأول عطف على ﴿ظلموا﴾ وليس من العطف التفسيري في شيء على ما قاله صاحب الكشف خلافاً للطيبي لأن الأولى إخبار بأحداث التكذيب وهذه أخبار بالإصرار عليه، وعلى الثاني عطف على ما عطف عليه، وقيل: اعتراض للتأكيد بين الفعل وما يجري مجرى مصدره التشبيهي أعني قوله سبحانه: ﴿كَذَلِكَ﴾ فإن الجزاء المشار إليه عبارة عن مصدره أي مثل ذلك الجزاء الفظيع أي الإهلاك الشديد الذي هو الاستئصال بالمرة ﴿نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ أي كل طائفة مجرمة فيشمل القرون، وجعل ذلك عبارة عنهم غير مناسب للسياق. وقرىء «يجزي» بياء الغيبة التفاتاً من التكلم في ﴿أهلكنا﴾ إليها. وحاصل المعنى على تقدير العطف أن السبب في إهلاكهم تكذيبهم الرسل وأنهم ما صح وما استقام لهم أن يؤمنوا لفساد استعدادهم وخذلان الله تعالى إياهم، ويقتصر على الأمر الأول في بيان الحاصل على تقدير الاعتراض، وذكر الزمخشري بدل الأمر الثاني علم الله تعالى أنه لا فائدة في إمهالهم بعد أن ألزموا الحجة ببعثة الرسل عليهم السلام وجعل بياناً على التقديرين وفيه ما يحتاج إلى الكشف فتدبره. وتعليل عدم الإيمان بالخذلان ونحوه ظاهر، وكلام القاضي صريح في تعليله أيضاً بعلم الله تعالى أنهم يموتون على الكفر. واعترض بأنه مناف لقولهم: إن العلم تابع للمعلوم، وتكلف بعض الفضلاء في تصحيحه ما تكلف ولم يأت بشيء. وقال بعض المحققين: معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أن علمه تعالى في الأزل بالمعلوم المعين الحادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية، وأما وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال فتابع لعلمه الأزلي التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال على هذه الخصوصية فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه تعالى الأزلي

ووقوعه تابع له وهذا مما لا شبهة فيه وهو مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى وبه ينحل إشكالات كثيرة فليحفظ. وذكر مولانا الشيخ إبراهيم الكوراني أن معنى كون العلم تابعاً للمعلوم أنه متعلق به كاشف له على ما هو عليه وبني على ذلك كون الماهيات ثابتة غير مجعولة في ثبوتها، والقول بالتبعية المذكورة مما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره ونازع في ذلك عبد الكريم الجيلي. وقال الشيخ محمد عمر البغدادي عليه الرحمة: إن كون العلم تابعاً للمعلوم بالنظر إلى حضرة الأعيان القديمة التي أعطت الحق العلم التفصيلي بها وأما بالنظر إلى العلم الإجمالي الكلي فالمعلوم تابع للعلم لأن الحق تعالى لما تجلى من ذاته لذاته بالفيض الأقدس حصلت الأعيان واستعداداً فلم تحصل عن جهل تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وحينئذٍ فلا مخالفة بين الشيخ الأكبر قدس سره والجيلي، على أنه إن بقيت هناك مخالفة فالحق مع الشيخ لأن الجيلي بالنسبة إليه نحلة تدندن حول الحمى، والدليل أيضاً مع الشيخ كنار على علم لكنه قد أبعد رضي الله تعالى عنه الشوط بقوله: العلم تابع للمعلوم والمعلوم أنت وأنت هو والبحث وعن المسلك صعب المرتقى وتمام الكلام فيه يطلب من محله.

واستفادة معنى العلم هنا على ما قيل من التأكيد الذي أفادته اللام، وفي الآية وعيد شديد وتهديد أكيد لأهل مكة لأنهم وأولئك المهلكين مشتركون فيما يقتضي الإهلاك، ويعلم مما تقرر أن ضمير ﴿**كانوا**﴾ للقرون وهو ظاهر، وجوز مقاتل أن يكون الضمير لأهل مكة وهو خلاف الظاهر، وكذا جوز كون المراد بالقوم المجرمين أهل مكة على طريقة وضع الظاهر موضع ضمير الخطاب إيذاناً بأنهم أعلام في الإجرام وذكر ﴿**القوم**﴾ إشارة إلى أن العذاب عذاب استئصال.

والتشبيه على هذا ظاهر إذ المعنى يجزيكم مثل جزاء من قبلكم، وأما على الأول فهو على منوال ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] وأضرابه وفيه بعد أيضاً بل قال بعض المحققين: يأباه كل الإباء قوله سبحانه: ﴿**ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ**﴾ فإنه صريح في أنه ابتداء تعرض لأمورهم وإن ما بين فيه مبادىء أحوالهم لاختبار كيفية أعمالهم على وجه يشعر باستمالتهم نحو الإيمان والطاعة فمحال أن يكون ذلك إثر بيان منتهى أمرهم وخطابهم بيت القول بإهلاكهم لكمال إجرامهم والعطف على قوله تعالى: ﴿**ولقد أهلكنا**﴾ لا على ما قبله، والمعنى ثم استخلفناكم في الأرض بعد إهلاك أولئك القرون التي تسمعون أخبارها وتشاهدون آثارها ﴿**لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ**﴾ أي لنعلم أي عمل تعملون فكيف مفعول مطلق لتعملون، وقد صرح في المغني بأن كيف تأتي كذلك وأن منه ﴿كيف فعل ربك﴾ [الفجر: ٦، الفيل: ١] وليست معمولة ﴿**لننظر**﴾ لأن الاستفهام له الصدارة فيمنع ما قبله من العمل فيه، ولذا لزم تقديمه على عامله هنا.

وقيل: محلها النصب على الحال من ضمير ﴿**تعملون**﴾ كما هو المشهور فيها إذا كان بعدها فعل نحو كيف ضرب زيد أي على أي حال تعملون الأفعال اللائقة بالاستخلاف من أوصاف الحسن، وفيه من المبالغة في الزجر عن الأعمال السيئة ما فيه، وقيل: محلها النصب على أنها مفعول به لتعملون أي أي عمل تعملون خيراً أو شراً، وقد صرحوا بمجيئها كذلك أيضاً، وجعلوا من ذلك نحو كيف ظننت زيداً، وبما ذكر فسر الزمخشري الآية، وتعقبه القطب بما تعقبه ثم قال: ولعله جعل كيف هاهنا مجازاً بمعنى أي شيء لدلالة المقام عليه.

وذكر بعض المحققين أن التحقيق أن معنى كيف السؤال عن الأحوال والصفات لا عن الذوات وغيرها فالسؤال هنا عن أحوالهم وأعمالهم ولا معنى للسؤال عن العمل إلا عن كونه حسناً أو قبيحاً وخيراً أو شراً فكيف ليست مجازاً بل هي على حقيقتها، ثم إن استعمال النظر بمعنى العلم مجاز حيث شبه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه، والكلام

استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية تبعية، والمراد يعاملكم معاملة من يطلب العلم بأعمالكم ليجازيكم بحسبها كقوله تعالى: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ [هود: ٧، الملك: ٢] وقيل يمكن أن يقال: المراد بالعلم المعلوم فحينئذٍ يكون هذا مجازاً مرتباً على استعارة، وأياً ما كان فلا يلزم أن لا يكون الله سبحانه وتعالى عالماً بأعمالهم قبل استخلافهم، وليس مبنى تفسير النظر بالعلم على نفي الرؤية كما هو مذهب بعض القدرية القائلين بأنه جل شأنه لا يرى ولا يرى فإنّا ولله تعالى الحمد ممن يقول: إنه تبارك وتعالى يرى ويرى والشروط في الشاهد ليست شروطاً عقلية كما حقق في موضعه، وأن الرؤية صفة مغايرة للعلم وكذا السمع أيضاً، وممن يقول أيضاً: إن صور الماهيات الحادثة مشهودة لله تعالى أزلاً في حال عدمها في أنفسها في مرايا الماهيات الثابتة عنده جل شأنه بل هو مبني على اقتضاء المعنى له فإنك إذا قلت: أكرمتك لأرى ما تصنع فمعناه أكرمتك لأختبرك وأعلم صنعك فأجازيك عليه، ومن هنا يعلم أن حمل النظر على الانتظار والتربص كما هو أحد معانيه ليس بشيء، وبعض الناس حمل كلام بعض الأفاضل عليه وارتكب شططاً وتكلم غلطاً.

«هذا» وقرىء «لنظر» بنون واحدة وتشديد الظاء ووجه ذلك أن النون الثانية قلبت ظاءً وأدغمت، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَى آيَاتُنَا بَيِّنَات﴾ التفات من خطابهم إلى الغيبة إعراضاً عنهم وتوجيهاً للخطاب إلى سيد المخاطبين ﷺ بتعديد جناياتهم المضادة لما أريد منهم بالاستخلاف من التكذيب والكفر بالآيات البينات وغير ذلك كدأب من قبلهم من القرون المهلكة، وصيغة المضارع للدلالة على تجدد جوابهم الآتي حسب تجدد التلاوة، والمراد بالآيات الآيات الدالة على التوحيد وبطلان الشرك. وقيل: ما هو أعم من ذلك، والإضافة لتشريف المضاف والترغيب في الإيمان به والترهيب عن تكذيبه ونصب ﴿بينات﴾ على الحال أي حال كونها واضحات الدلالة على ما تضمنته، وإيراد فعل التلاوة مبنياً للمفعول مسنداً إلى الآيات دون رسول الله ﷺ بنائه للفاعل للإشعار بعدم الحاجة لتعيين التالي وللإيذان بأن كلامهم في نفس المتلو ولو تلاه رجل من إحدى القريتين عظيم ﴿قَالَ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لقاءَنَا﴾ وضع الموصول موضع الضمير إشعاراً بعلية ما في حيز الصلاة المعظمة المحكية عنهم وذماً لهم بذلك أي قالوا لمن يتلوها عليهم وهو رسول الله ﷺ ﴿ائْت بقُرْآن غَيْر هذَا﴾ أشاروا بهذا إلى القرآن المشتمل على تلك الآيات لا إلى أنفسها فقط قصداً إلى إخراج الكل من البين أي ائت بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث وتوابعه أو ما نكرهه من ذم آلهتنا والوعيد على عبادتها ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى، ولعلهم إنما سألوا ذلك كيداً وطمعاً في إجابته عليه الصلاة والسلام ليتوسلوا إلى الإلزام والاستهزاء وليس مرادهم أنه عليه الصلاة والسلام لو أجابهم آمنوا ﴿قُلْ﴾ أيها الرسول لهم ﴿مَا يَكُونُ لي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ المصدر فاعل يكون وهي من كان التامة وتفسر بوجد ونفي الوجود قد يراد به نفي الصحة فإن وجود ما ليس بصحيح كلا وجود، فالمعنى هنا ما يصح لي أصلاً تبديله ﴿منْ تلْقَاء نَفْسي﴾ أي من جهتي ومن عندي. وأصل تلقاء مصدر على تفعال التاء ولم يجىء مصدر بكسرها غيره وغير تبيان في المشهور.

وقرىء شاذاً بالفتح وهو القياس في المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال، وقد خرج هنا من ذلك إلى الظرفية المجازية، والجر بمن لا يخرج الظرف عن ظرفيته ولذا اختصت الظروف الغير المتصرفة كعند بدخولها عليها.

ومن الناس من وهم في ذلك وقصر الجواب ببيان امتناع ما اقترحوه على اقتراحهم الثاني للإيذان بأن استحالة ما اقترحوه أولاً من الظهور بحيث لا حاجة إلى بيانها ولأن ما يدل على استحالة الثاني يدل على استحالة الأول بالطريق الأولى فهو بحسب المآل والحقيقة جواب عن الأمرين ﴿إن أَتَّبِعُ﴾ أي ما اتبع فيما آتي وأذر ﴿إلاَّ مَا يُوحَى

إلَـيَّ﴾ من غير تغيير له في شيء أصلاً على معنى قصر حاله عليه الصلاة والسلام على اتباع ما يوحى لا قصر اتباعه على ما يوحى إليه كما هو المتبادر من ظاهر العبارة فكأنه قيل: ما أفعل إلا اتباع ما يوحى إلي، والجملة مستأنفة بياناً لما يكون فإن من شأنه اتباع الوحي على ما هو عليه لا يستقل بشيء دونه أصلاً، وفي ذلك على ما قيل جواب لنقض مقدر وهو أنه كيف هذا وقد نسخ بعض الآيات ببعض، ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه ﷺ، وكذا تقييد التبديل في الجواب بقوله: **﴿من تلقاء نفسي﴾** لرد تعريضهم بأنه من عنده عليه الصلاة والسلام ولذلك أيضاً سماه عصياناً عظيماً مستتبعاً لعذاب عظيم بقوله عز وجل: **﴿إنِّـي أخَافُ إنْ عَصَيْتُ رَبِّـي عَذَابَ يَوْم عَظِيم﴾** وهو تعليل لمضمون ما قبله من امتناع التبديل واقتصار أمره ﷺ على اتباع الوحي أي إني أخاف إن عصيته تعالى بتعاطي التبديل والإعراض عن الوحي عذاب يوم عظيم هو يوم القيامة ويوم اللقاء الذي لا يرجونه، وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح لأن اقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضاً وإن لم يكن كفعله، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة لضميره عليه الصلاة والسلام لتهويل أمر العصيان وإظهار كمال نزاهته ﷺ، وفي إيراد اليوم بالتنوين التفخيمي ووصفه بعظيم ما لا يخفى ما فيه من العذاب وتفظيعه، وجوز العلامة الطيبي كون الجواب المذكور جواباً عن الاقتراحين من غير حاجة إلى شيء وذلك بحمل التبديل فيه على ما يعم تبديل ذات بذات أخرى كبدلت الدنانير دراهم وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: **﴿ائت بقرآن غير هذا﴾** وتبديل صفة بصفة أخرى كبدلت الخاتم حلقة وهو الذي أشاروا إليه بقولهم: **﴿أو بدله﴾**. وأورد عليه بأن تقييد التبديل بقوله سبحانه: **﴿من تلقاء نفسي﴾** يمنع حمله على الأعم لأنه يشعر بأن ذلك مقدور له ﷺ ولكن لا يفعله بغير إذنه تعالى والتبديل الذي أشاروا إليه أولاً غير مقدور له عليه الصلاة والسلام حتى أن المقترحين يعلمون استحالة ذلك لكن اقترحوه لما مر وقالوا: لو شئنا لقلنا مثل هذا مكابرة وعناداً. ثم إن الظاهر أنهم اقترحوا التبديل والإتيان بطريق الافتراء قيل: لا مساغ للقول بأنهم اقترحوا ذلك من جهة الوحي فكأنهم قالوا: ائت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي كما أتيت بالقرآن من جهته ويكون معنى قوله: **﴿ما يكون لـي﴾** الخ ما يتسهل لي ولا يمكنني أن أبدله لما في الكشاف من أن قوله: **﴿إنـي أخاف إن عصيت ربـي﴾** يرد ذلك، ووجه بأنهم لم يطلبوا ما هو عصيان على هذا التقدير حتى يقول في جوابهم ما ذكر، ونظر فيه بأن الطلب من غير إذن عصيان فإن لم يحمل ما يتسهل لي على أن ذلك لكونه غير مأذون كان الجواب غير مطابق لسؤالهم لأن السؤال عن تبديل من الله تعالى وهو عليه الصلاة والسلام قال: لا يمكنني التبديل من تلقاء نفسي في الجواب وإن حمل عليه فالعصيان أيضاً منزل عليه، وأجيب بأن صاحب الكشاف حمل **﴿ما يكون﴾** على أنه لا يمكن ولا يتسهل والعصيان يقع على الممكن المقدور لا أنهم طلبوا ما هو عصيان أو ليس والمطابقة حاصلة بل أشدها لأن الحاصل إما التبديل من تلقاء نفسي فغير ممكن وإما من قبل الوحي فأنا تابع غير متبوع. نعم لا ينكر أنه يمكن أن يأتي وجه آخر بأن يحمل على أنه لا يحل لي ذلك دون وصاحب الكشاف لم ينفه.

وذكر بعض المحققين أنه لا مساغ لحمل مقترحهم على ما هو من جهة الوحي لمكان التعليل بإني أخاف الخ إذ المقصود بما ذكر فيه معصية الافتراء كما يرشد إلى ذلك صريح ما بعده من الآيتين الكريمتين وحينئذٍ لا يتحقق فيه تلك المعصية، ومعصية استدعاء تبديل ما اقتضته الحكمة التشريعية لا سيما بموجب اقتراح الكفرة ليست مقصودة فلا ينفع تحققها، وهو كلام وجيه يعلم منه ما في الكلام السابق من النظر، بقي أنه يفهم من بعض الآثار أنهم طلبوا الإتيان من جهة الوحي فعن مقاتل أن الآية نزلت في خمسة نفر عبد الله بن أمية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري. والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي ﷺ: إن كنت تريد أن نؤمن لك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومنات وليس فيه عيبها وإن لم ينزل الله تعالى عليك فقل أنت من

نفسك أو بدله فاجعل مكان آية عذاب آية رحمة ومكان حرام حلالاً ومكان حلال حراماً، وربما يقال: إن هذا على تقدير صحته لا يأبى أن يكون ما في الآية ما أشار إليه تالي الشرطية الثانية من كلامهم فتدبر، وقوله سبحانه: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ تحقيق لحقية القرآن وأنه من عنده سبحانه أثر بيان بطلان ما اقترحوه على أتم وجه، وصدر بالأمر المستقل إظهاراً لكمال الاعتناء بشأنه وإيذاناً باستقلاله مفهوماً وأسلوباً فإنه برهان دال على كونه بأمر الله تعالى ومشيئته كما ستعلمه إن شاء الله تعالى وما سبق مجرد إخبار باستحالة ما اقترحوه، ومفعول المشيئة محذوف ينبىء عنه الجزاء كما هو المطرد في أمثاله، ويفهم من ظاهر كلام بعضهم أنه غير ذلك وليس بذلك وهو ظاهر، والمعنى أن الأمر كله منوط بمشيئته تعالى وليس لي منه شيء أصلاً ولو شاء سبحانه عدم تلاوتي له عليكم وعدم إدرائكم به بواسطتي بأن لم ينزله جل شأنه علي ولم يأمرني بتلاوته ما تلوته عليكم ﴿وَلاَ أَدْرَاكُمْ بِهِ﴾ أي ولا أعلمكم به بواسطتي والتالي وهو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفي المقدم وهو مشيئته العدم وهي مستلزمة لعدم مشيئته الوجود فانتفاؤه مستلزم لانتفائه وهو إنما يكون بتحقق مشيئة الوجود فثبت أن تلاوته عليه الصلاة والسلام للقرآن وإدراءه تعالى بواسطته بمشيئته تعالى.

وتقييد الإدراء بذلك هو الذي يقتضيه المقام وحيث اقتصر بعضهم في تقدير المفعول في الشرط على عدم التلاوة علل التقييد بأن عدم الإعلام ليس من لوازم الشرط الذي هو عدم مشيئة تلاوته عليه الصلاة والسلام فلا يجوز نظمه في سلك الجزاء، ولم يظهر وجه الاقتصار على ذلك وعدم ضم عدم الإدراء إليه مع أن العطف ظاهر فيه، وفي إسناد عدم الإدراء إليه تعالى المنبىء عن استناد الإدراء إليه سبحانه أعلام بأنه لا دخل له عليه الصلاة والسلام في ذلك حسبما يقتضيه المقام أيضاً. وفي رواية أبي ربيعة عن ابن كثير «ولأدراكم» بلام التوكيد وهي الواقعة في جواب ﴿لو﴾ أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولأعلمكم به على لسان غيري على معنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري، وجيء باللام هنا للإيذان بأن إعلامهم به على لسان غيره ﷺ أشد انتفاء وأقوى، ولعل ﴿لا﴾ في القراءة الأولى لأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع وإلا فهي لا تقع في جواب ﴿لو﴾ فلا يقال: لو قام زيد لا قام عمرو بل ما قام، ومن هنا نص السمين على أنها زائدة مؤكدة للنفي، وروي عن ابن عباس، والحسن، وابن سيرين أنهم قرؤوا «ولا أدرأتكم» بإسناد الفعل إلى ضميره ﷺ كالفعل السابق، والأصل ولا أدريتكم فقلبت الياء ألفاً على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفاً وهي لغة بالحارث بن كعب وقبائل من اليمن حتى قلبوا ياء التثنية ألفاً وجعلوا المثنى في جميع الأحوال على لفظ واحد وحكى ذلك قطرب عن عقيل.

وأخرج ابن جرير، وابن المنذر وغيرهما عن الحسن أنه قرأ «ولا أدرأتكم» بهمزة ساكنة فقيل: إنها مبدلة من الألف المنقلبة عن الياء كما سمعت وقيل: إنها مبدلة من الياء ابتداءً كما يقال في لبيت لبئت وعلى القولين هي غير أصلية، وجاء ذلك في بعض اللغات كما نص عليه غير واحد، وجوز أن تكون أصلية على أن الفعل من الدرء وهو الدفع والمنع ويقال أدرأته أي جعلته دارئاً أي دافعاً، والمعنى ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال. وقرىء «ولا أدرأكم» بالهمز وتركه أيضاً مع إسناد الفعل إلى ضمير الله تعالى. وأخرج سعيد بن منصور وابن جرير أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان يقرأ «ولا أنذرتكم به» ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً﴾ نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشيئة الله عز وجل حسبما مر آنفاً واللبث الإقامة، ونصب ﴿عمراً﴾ على التشبيه بظرف الزمان والمراد منه مدة، وقيل: هو على تقدير مضاف أي مقدار عمر، وهو بضم الميم وقرأ الأعمش بسكونها للتخفيف، والمعنى قد أقمت فيما بينكم مدة مديدة وهي مقدار أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون خبراً بأقوالي وأفعالي ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾

أي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله، ورجوع الضمير للتلاوة ليس بشيء لا أتعاطى شيئاً مما يتعلق بذاك لا من حيث نظمه المعجز ولا من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أي ألا تلاحظون ذلك فلا تعقلون امتناع صدوره عن مثلي ووجوب كونه منزلاً من عند الله العزيز الحكيم فإن ذلك غير خاف على من له عقل سليم وذهن مستقيم بل لعمري أن من كان له أدنى مسكة من عقل إذا تأمل في أمره ﷺ وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء في شأن من الشؤون ولا مراجعة إليهم في فن من الفنون ولا مخالطة للبلغاء في المحاورة والمفاوضة ولا خوض معهم في إنشاء الخطب والمعارضة ثم أتى بكتاب بهرت فصاحته كل ذي أدب وحيرت بلاغته مصاقع العرب واحتوى على بدائع أصناف العلوم ودقائق حقائق المنطوق والمفهوم وغدا كاشفاً عن أسرار الغيب التي لا تنالها الظنون ومعرباً عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين من القرون ومصدقاً لما بين يديه من الكتب المنزلة ومهيمناً عليها في أحكامه المجملة والمفصلة لا يبقى عنده اشتباه في أنه وحي منزل من عند الله جل جلاله وعم أفضاله، هذا هو الذي اتفقت عليه كلمة الجمهور وهو أوفق بالرد عليهم كما لا يخفى على المتأمل.

وقيل: إن الأنسب ببناء الجواب فيما سلف على امتناع صدور التغيير والتبديل عنه عليه الصلاة والسلام لكونه معصية موجبة للعذاب العظيم واقتصاره ﷺ على اتباع الوحي وامتناع الاستبداد بالرأي من غير تعرض هناك ولا هنا لكون القرآن في نفسه أمراً خارجاً عن طوق البشر ولا بكونه عليه الصلاة والسلام غير قادر على الإتيان بمثله أن يستشهد هاهنا بما يلائم ذلك من أحواله ﷺ المستمرة في تلك المدة المتطاولة من كمال نزاهته عليه الصلاة والسلام عما يوهم شائبة صدور الكذب والافتراء عنه في حق أحد كائناً من كان كما ينبىء عنه تعقيبه بتظليم المفتري على الله تعالى، والمعنى قد لبثت فيما بين ظهرانيكم قبل الوحي لا أتعرض لأحد قط بتحكم ولا جدال ولا أحوم حول مقال فيه شائبة شبهة فضلاً عما فيه كذب وافتراء ألا تلاحظونه فلا تعقلون أن من هذا شأنه المطرد في هذا العهد البعيد يستحيل أن يفتري على الله عز وجل ويتحكم على كافة الخلق بالأوامر والنواهي الموجبة لسلب الأموال وسفك الدماء وغير ذلك وأن ما أتى به وحي مبين تنزيل من رب العالمين انتهى.

وأنت تعلم أن هذا غير منساق إلى الذهن وأن الكلام الأول مشير في الجملة إلى كون القرآن أمراً خارجاً عن طوق البشر وأنه ﷺ غير قادر على الإتيان بمثله على أنه بعد لا يخلو عن مقال فتأمل، وقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَىٰ اللهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِه﴾ استفهام إنكاري معناه النفي أي لا أحد أظلم من ذلك، ونفي الأظلمية كما هو المشهور كناية عن نفي المساواة فالمراد أنه أظلم من كل ظالم وقد مر تحقيق ذلك.

والآية مرتبطة بما قبلها على أن المقصود منها تفاديه ﷺ مما لوحوا به من نسبة الافتراء على الله سبحانه إليه عليه الصلاة والسلام وحاشاه وتظليم للمشركين بتكذيبهم للقرآن وكفرهم به، ﴿كَذِباً﴾ مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك للإيذان بأن ما لوحوا به ضمنا وحملوه عليه الصلاة والسلام عليه صريحاً مع كونه افتراء على الله سبحانه كذب في نفسه فرب افتراء يكون كذبه في الإسناد فقط كما إذا أسندت ذنب زيد إلى عمرو وهذا للمبالغة منه ﷺ في التفادي مما ذكر، والفاء لترتيب الكلام على ما سبق من بيان كون القرآن بمشيئته تعالى وأمره أي وإذا كان الأمر كذلك فمن افترى عليه سبحانه بأن يخلق كلاماً فيقول: هذا من عند الله تعالى أو يبدل بعض آياته ببعض كما تجوزون ذلك في شأني، وكذلك من كذب بآياته جل شأنه كما تفعلونه أنتم أظلم من كل ظالم، وقيل: المقصود من الآية تظليم المشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنه تعالى عما يقولون ذو شريك وذو ولد وتكذيبهم بآياته سبحانه، وهي مرتبطة أما بما قبلها أيضاً على معنى أني لم أفتر على الله تعالى ولم أكذب عليه وقد قام الدليل على ذلك وأنتم قد

فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله تعالى شريكاً وأن له ولداً وكذبتم نبيه ﷺ وما جاء به من عنده سبحانه وأما بقوله تعالى: ﴿ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا﴾ [يونس: ١٣] الخ على أن يكون قوله تعالى: ﴿ثم جعلناكم خلائف﴾ [يونس: ١٤] وقوله سبحانه: ﴿**وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات**﴾ إلى هنا إعلاماً بأن المشركين الذين بعث إليهم رسول الله ﷺ واستنوا بسنن من قبلهم في تكذيب آيات الله تعالى والرسل عليهم الصلاة والسلام ويكون هذا عوداً إلى الأول بعد الفراغ من قصة المشركين، وقيل: وجه تعلقها بما تقدم أنهم إنما سألوه ﷺ تبديل القرآن لما فيه من ذم آلهتهم الذين افتروا في جعلها آلهة، وقيل: إن الآية توطئة لما بعدها ولا يخفى أن الأول هو الأنسب بالمقام وأوفق بالفاء وأبعد عن التكلف وأقرب انسياقاً إلى الذهن السليم ﴿**أَنَّهُ**﴾ أي الشأن ﴿**لاَ يُفْلِحُ الْمُجرِمُونَ**﴾ أي لا ينجون من محذور ولا يفوزون بمطلوب، والمراد جنس المجرمين فيندرج فيه المفتري والمكذب اندراجاً أولياً، ولا يخفى ما في اختيار ضمير الشأن من الاعتناء بشأن ما يذكر بعده من أول الأمر.

﴿**وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لاَ يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنْفَعُهُمْ**﴾ حكاية لجناية أخرى لهم وهي عطف على قوله سبحانه: ﴿**وإذا تتلى عليهم**﴾ الآية عطف قصة على قصة، و ﴿**من دون**﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿**يعبدون**﴾ أي متجاوزين الله تعالى إما بمعنى ترك عبادته سبحانه بالكلية لأنها لا تصح ولا تقع عبادة مع الشركة أو بمعنى عدم الاكتفاء بها وجعلها قريناً لعبادة غيره سبحانه كما اختاره البعض، و ﴿**ما**﴾ إما موصولة أو موصوفة، والمراد بها الأصنام، ومعنى كونها لا تضر ولا تنفع أنها لا تقدر على ذلك لأنها جمادات، والمقصود من هذا الوصف نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود القدرة على ما ذكر، وقيل: المعنى لا تضرهم إن تركوا عبادتها ولا تنفعهم إن عبدوها والمقصود أيضاً نفي صحة معبوديتها لأن من شأن المعبود أن يثيب عابده ويعاقب من لم يعبده، والفرق بين التفسيرين على ما قاله القطب إطلاق النفع والضر في الأول والتقييد بالعبادة وتركها في الثاني. وقيل: المقصود على الأول من الموصول الأصنام بعينها وعلى الثاني فاقد أوصاف المعبودية، ويجوز أن يدخل فيه غير الأصنام من الملائكة والمسيح عليهم السلام، والظاهر أن المراد هنا الأصنام لأن العرب إنما كانوا يعبدونها وكان أهل الطائف يعبدون اللات وأهل مكة العزى ومناة وهبل وإسافاً ونائلة ﴿**وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ**﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال: كان النضر بن الحارث يقول: إذا كان يوم القيامة شفعت لي اللات والعزى وفيه نزلت الآية.

والظاهر أن سائر المشركين كانوا يقولون هذا القول، ولعل ذلك منهم على سبيل الفرض والتقدير أي إن كان بعث كما زعمتم فهؤلاء يشفعون لنا، فلا يقال: إن المتبادر من الشفاعة عند الله تعالى أنه في الآخرة وهو مستلزم للبعث وهم ينكرونه كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت﴾ [النحل: ٣٨] وكذا ما تقدم آنفاً من قوله سبحانه: ﴿**قال الذين لا يرجون لقاءنا**﴾ فيلزم المنافاة بين مفاهيم الآيات، وكأنه لذلك قال الحسن عليه الرحمة: إنهم أرادوا من هذه الشفاعة الشفاعة في الدنيا لإصلاح المعاش، وحينئذٍ لا منافاة والجمهور على الأول، ومن سبر حال القوم رآهم مترددين ولذلك اختلفت كلماتهم، ونسبة الشفاعة للأصنام قيل باعتبار السببية وذلك لأنهم كما هو المشهور وضعوها على صور رجال صالحين ذوي خطر عندهم وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادتها فإن أولئك الرجال يشفعون لهم، وقيل: إنهم كانوا يعتقدون أن المتولي لكل إقليم روح معين من أرواح الأفلاك فعينوا لذلك الروح صنماً من الأصنام واشتغلوا بعبادتها قصداً إلى عبادة الكواكب وقيل: غير ذلك، والحق أن من الأصنام ما وضع على الوجه الأول ومنها ما وضع لكونها كالهياكل للروحانيات ﴿**قُلْ**﴾ تبكيتاً لهم ﴿**أَتُنَبِّئُونَ اللهَ بِمَا لاَ يَعْلَمُ**﴾ أي أتخبرونه سبحانه بما لا وجود له ولا تحقق أصلاً وهو كون الأصنام شفعاءهم عنده جل شأنه فإن ما لا يعلمه علام الغيوب

المحيط علمه بالكليات والجزئيات لا يكون له تحقق بالكلية، وذكروا أن مثل ذلك لا يسمى شيئاً بناءً على أنه كما قال سيبويه ما يصح أن يعلم ويخبر عنه وهو يشمل الموجود والمعدوم كما حققه بعض أصحابنا كالمعتزلة وسموا ما لا يعلم بالمنفي كالشريك وكاجتماع الضدين، وحقق ذلك الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالة مستقلة أتى فيها بالعجب العجاب، ويجوز أن يراد بالموصول أن له سبحانه شريكاً والمقصود على الوجهين من ذكر أنباء الله تعالى بما لا تحقق له ولم يتعلق به علمه التهكم والهزء بهم وإلا فلا أنباء، وقوله سبحانه: ﴿**فِي السَّمَاوَاتِ وَلاَ فِي الأَرْضِ**﴾ في موضع الحال من العائد المحذوف أي بما لا يعلمه كائناً في ذلك، والمقصود منه تأكيد النفي المدلول عليه بما قبله فإنه قد جرى في العرف أن يقال عند تأكيد النفي للشيء ليس هذا في السماء ولا في الأرض لاعتقاد العامة أن كل ما يوجد إما في السماء وإما في الأرض كما هو رأي المتكلمين في كل ما سوى الله تعالى إذ هو سبحانه المعبود المنزه عن الحلول في المكان، والآيات التي ظاهرها ذلك من المتشابه والمذاهب فيه شهيرة، وهذا إذا أريد بالسماء والأرض جهتا العلو والسفل، وقيل: الكلام إلزامي لزعم المخاطبين الكافرين أن الأمر كذلك، وقيل: إن معنى الآية أتخبرونه تعالى بشريك أو شفيع لا يعلم شيئاً في السماوات ولا في الأرض كما في قوله تعالى: ﴿ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقاً من السماوات والأرض﴾ [النحل: ٧٣] وليس بشيء ﴿**سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ أي عن إشراكهم المستلزم لتلك المقالة الباطلة أو عن شركائهم الذين يعتقدونهم شركاء، وقرىء «أَتُنبِئُونَ» بالتخفيف، وقرأ حمزة، والكسائي ﴿ تُشْرِكُونَ ﴾ بتاء الخطاب على أنه من جملة القول المأمور به، وعلى الأول هو اعتراض تذييلي من جهته سبحانه وتعالى.

﴿**وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلا أمة واحدة**﴾ أي وما كان الناس كافة من أول الأمر إلا متفقين على الحق والتوحيد من غير اختلاف، وروي هذا عن ابن عباس، والسدي، ومجاهد، والجبائي، وأبي مسلم، ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه «وما كان الناس إلا أمة واحدة على هدى» وذلك من عهد آدم عليه الصلاة والسلام إلى أن قتل قابيل هابيل، وقيل: إلى زمن إدريس عليه الصلاة والسلام، وقيل: إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام، وكانوا عشرة قرون، وقيل: كانوا كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام بعد أن لم يبق على الأرض من الكافرين ديار إلى أن ظهر بينهم الكفر، وقيل: من لدن إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى أن ظهر عمرو بن لحي عبادة الأصنام وهو المروي عن عطاء، وعليه فالمراد من ﴿**الناس**﴾ العرب خاصة وهو الأنسب بإيراد الآية الكريمة إثر حكاية ما حكي منهم من الهنات وتنزيه ساحة الكبرياء عن ذلك.

﴿**فَاخْتَلَفُوا**﴾ بأن كفر بعضهم وثبت الآخرون على ما هم عليه فخالف كل من الفريقين الآخر، والفاء للتعقيب وهي لا تنافي امتداد زمان الاتفاق إذ المراد بيان وقوع الاختلاف عقيب انصرام مدة الاتفاق لا عقيب حدوثه ﴿**وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ**﴾ بتأخير القضاء بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء ﴿**لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ**﴾ عاجلاً ﴿**فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**﴾ بأن ينزل عليهم آيات ملجئة إلى اتباع الحق ورفع الاختلاف أو بأن يهلك المبطل ويبقى المحق، وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية والدلالة على الاستمرار، ووجه ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتأكيد لما أشار إليه من أن التوحيد هو الدين الحق حيث أفادت أنه ملة قديمة اجتمعت عليها الأمم قاطبة وأن الشرك وفروعه جهالات ابتدعها الغواة خلافاً للجمهور وشقاً لعصا الجماعة، وقيل: وجه ذلك أنه سبحانه بين فيما قبل فساد القوم بعبادة الأصنام وبين في هذه أن هذا المذهب ليس مذهباً للعرب من أول الأمر بل كانوا على الدين الحق الخالي عن عبادة الأصنام وإنما حدثت فيهم عبادتها بتسويل الشياطين.

قيل: والغرض من ذلك أن العرب إذا علموا أن ما هم عليه اليوم لم يكن من قبل فيهم وإنما حدث بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييفه وإبطاله. وعن الكلبي أن معنى كونهم أمة واحدة اتفاقهم على الكفر وذلك في زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وروي مثله عن الحسن إلا أنه قال: كانوا كذلك من لدن وفاة آدم إلى زمن نوح عليهما السلام ثم آمن من آمن وبقي من بقي على الكفر. وفائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام تسليته ﷺ كأنه قيل: لا تطمع في أن يصير كل من تدعوه إلى الإيمان والتوحيد مجيباً لك قابلاً لدينك فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإيمان في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل عليه. واعترض بأنه يلزم على هذا خلو الأرض في عصر عن مؤمن بالله تعالى عارف به وقد قالوا: إن الأرض في كل وقت لا تخلو عن ذلك. وأجيب بأن عدم الخلو في حيز المنع فقد ورد في بعض الآثار أن الناس قبل يوم القيامة ليس فيهم من يقول الله الله، وعلى تقدير التسليم المراد بالاتفاق على الكفر اتفاق الأكثر.

والحق أن هذا القول في حد ذاته ضعيف فلا ينبغي التزام دفع ما يرد عليه، وأضعف منه بل لا يكاد يصح كون المراد أنهم كانوا أمة واحدة فاختلفوا بأن أحدث كل منهم ملة على حدة من ملل الكفر مخالفة لملة الآخر لأن الكلام ليس في ذلك الاختلاف إذ كل من الفريقين مبطل حينئذٍ فلا يتصور ان يقضي بينهما بإبقاء المحق وإهلاك المبطل أو بإلجاء أحدهما إلى اتباع الحق ليرتفع الاختلاف كما لا يخفى هذا.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الر﴾ - ا - إشارة إلى الذات الذي هو أول الوجود و «ل» إشارة إلى العقل المسمى جبريل عليه السلام وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من المبدأ ويفيض إلى المنتهى، و «ر» إشارة إلى الرحمة التي هي الذات المحمدية وهي في الحقيقة أول ووسط وآخر لكن الاعتبارات مختلفة، وكأن ذلك قسم منه تعالى بالحقيقة المحمدية على أن ما تضمنته السورة أو القرآن من الآي آيات الكتاب المتقن وقيل: المعنى ما أشير إليه بهذه الأحرف أركان كتاب الكل ذي الحكمة أو المحكم ومعظم تفاصيله ﴿**أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم**﴾ إنكار لتعجبهم من سنة الله الجارية وهي الإيحاء إلى رجل، وكان ذلك لبعدهم عن مقامهم وعدم مناسبة حالهم لحاله ومنافاة ما جاء به لما اعتقدوه ﴿**أن أنذر الناس**﴾ أي خوفهم من أن يشركوا بي شيئاً ﴿**وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم**﴾ سابقة عظيمة وقربة ليس لأحد مثلها، وقيل: سابقة رحمة أودعها في محمد ﷺ ﴿**قال الكافرون**﴾ أي المحجوبون عن الله تعالى ﴿**إن هذا**﴾ أي الكتاب الذي جاء به محمد ﷺ ﴿**لسحر مبين**﴾ لما رأوه خارجاً عن قدرهم واحتجبوا بالشيطنة عن الوقوف على حقيقة الحال قالوا ذلك ﴿**إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام**﴾ أي أوقات مقدار كل يوم منها دورة الفلك الأعظم مرة واحدة كما نص عليه الشيخ الأكبر والستة عدد تام واختاره الله تعالى لما فيه من الأسرار ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ أي الملك ﴿**يدبر الأمر**﴾ على وفق حكمته بيد قدرته، وقد يفسر العرش بقلب الكامل فالكلام إشارة إلى خلق الإنسان الذي انطوى فيه العالم بأسره ﴿**ما من شفيع**﴾ يشفع لأحد بدفع ما يضره أو جلب ما ينفعه ﴿**إلا من بعد إذنه**﴾ بموهبة الاستعداد ثم بتوفيق الأسباب ﴿**ذلكم**﴾ الموصوف بهذه الصفات الجليلة ﴿**الله ربكم**﴾ الذي يربكم ويدبر أمركم فاعبدوه وخصوه بالعبادة واعرفوه بهذه الصفات ولا تعبدوا الشيطان ولا تحتجبوا عنه تعالى فتنسبوا قوله وفعله إلى الشيطان ﴿**أفلا تذكرون**﴾ آياته التي خطها بيد قدرته في صحائف الآفاق والأنفس فتتفكروا فيها وتنزجروا عن الشرك به سبحانه ﴿**إليه مرجعكم جميعاً**﴾ بالعود إلى عين الجمع المطلق في القيامة الصغرى أو إلى عين جمع الذات بالفناء فيه تعالى عند القيامة الكبرى كذا قيل، وقال بعض العارفين: إن مرجع العاشقين جماله ومرجع العارفين جلاله ومرجع الموحدين

كبرياؤه ومرجع الخائفين عظمته ومرجع المشتاقين وصاله ومرجع المحبين دنوه ومرجع أهل العناية ذاته، وقال الجنيد قدس سره في الآية: إنه تعالى منه الابتداء وإليه الانتهاء وما بين ذلك مرابع فضله وتواتر نعمه ﴿**وعد الله حقاً إنه يبدأ الخلق ثم يعيده**﴾ أي يبدأه في النشأة الأولى ثم يعيده في النشأة الثانية أو يبدأ الخلق باختفائه وإظهارهم ثم يعيده بإفنائهم وظهوره ﴿**ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون**﴾ أي يفعل ذلك ليجزي المؤمن والكافر على حسب ما يقتضيه عمل كل، ﴿**هو الذي جعل الشمس ضياءً**﴾ أي جعل شمس الروح ضياء الوجود ﴿**والقمر**﴾ أي قمر القلب ﴿**نوراً وقدره منازل**﴾ أي مقامات ﴿**لتعلموا عدد السنين**﴾ أي سني مراتبكم وأطواركم في المسير إليه وفيه تعالى ﴿**والحساب**﴾ أي حساب درجاتكم ومواقع أقدامكم في كل مقام ومرتبة، ويقال: جعل شمس الذات ضياء للأرواح العارفة وجعل قمر الصفات نوراً للقلوب العاشقة ففنيت الأرواح بصولة الذات في عين الذات وبقيت القلوب بمشاهدة الصفات في عين الصفات وهذه الشمس المشار إليها لا تغيب أصلاً عن بصائر الأرواح ومن هنا قال قائلهم:

هي الشمس إلا أن للشمس غيبة ... وهذا الذي نعنيه ليس يغيب

﴿**إن في اختلاف الليل**﴾ أي غلبة ظلمة النفس على القلب ﴿**والنهار**﴾ أي نهار إشراق ضوء الروح عليه ﴿**وما خلق الله في السماوات**﴾ أي سماوات الأرواح ﴿**والأرض**﴾ أي أرض الأجساد ﴿**لآيات لقوم يتقون**﴾ حجب صفات النفس الأمارة ﴿**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم**﴾ أي يوصلهم إلى الجنات الثلاث بحسب نور إيمانهم فقوله سبحانه: ﴿**تجري من تحتهم الأنهار في جنات النعيم**﴾ كالبيان لذلك ﴿**دعواهم**﴾ الاستعدادي ﴿**فيها**﴾ أي في تلك الجنات ﴿**سبحانك اللهم**﴾ إشارة إلى تنزيهه تعالى والتنزيه في الأولى عن الشرك في الأفعال بالبراءة عن حولهم وقوتهم وفي الثانية عن الشرك في الصفات بالانسلاخ عن صفاتهم وفي الثالثة عن الشرك في الوجود بفنائهم ﴿**وتحيتهم**﴾ أي تحية بعضهم لبعض أو تحية لله تعالى ﴿**فيها سلام**﴾ أي إفاضة أنوار التزكية وإمداد التصفية أو إشراق أنوار التجليات وإمداد التجريد وإزالة الآفات ﴿**وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين**﴾ أي آخر ما يقتضيه استعدادهم قيامهم بالله تعالى في ظهور كمالاته وصفات جلاله وجماله عليهم وهو الحمد الحقيقي منه وله سبحانه ﴿**وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً**﴾ أي استغرق أوقاته في الدعاء ﴿**فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه**﴾ هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهد الربوبية فإنهم إذا أظلم عليهم ليل البلاء قاموا إلى إيقاد مصباح التضرع فإذا انجلت عنهم الغياهب بسطوع أنوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كأن لم يدعوا مولاهم إلى كشف ما عناهم:

كأن الفتى لم يعر يوماً إذا اكتسى ... ولم يك صعلوكاً إذا ما تمولا

ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دارة التضرع وإظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين ﴿**وما كان الناس إلا أمة واحدة**﴾ على الفطرة التي فطر الله الناس عليها متوجهين إلى التوحيد متنورين بنور الهداية الأصلية ﴿**فاختلفوا**﴾ بمقتضيات النشأة واختلاف الأمزجة والأهوية والعادات والمخالطات ﴿**ولولا كلمة سبقت من ربك**﴾ وهو قضاؤه سبحانه الأزلي بتقدير الآجال والأرزاق ﴿**لقضي بينهم فيما فيه يختلفون**﴾ بإهلاك المبطل وإبقاء المحق، والمراد أن حكمة الله تعالى اقتضت أن يبلغ كل منهم وجهته التي ولى وجهه إليها بأعماله التي يزاولها هو وإظهار ما خفي في نفسه وسبحان الحكيم العليم.

وَيَقُولُونَ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ
﴿٢٠﴾ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا ۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ۚ إِنَّ رُسُلَنَا
يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ
وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ
لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ
يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ
﴿٢٣﴾ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ
إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا
فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ
دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٥﴾ ۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ
قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ
ذِلَّةٌ ۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ۖ كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا
خَٰلِدُونَ ﴿٢٧﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَآؤُكُمْ ۚ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ ۖ وَقَالَ
شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾
هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٣٠﴾
قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ
مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا
ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ قُلْ هَلْ مِن
شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن
يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ
كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَمَا
كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ
ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣٩ وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤٠ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ۝٤١﴾

﴿وَيَقُولُونَ﴾ حكاية لجناية أخرى لهم، وفي الكشاف تفسير المضارع بالماضي أي وقالوا وجعل ذلك إشارة إلى أن العطف ليس على ﴿ويقولون هؤلاء شفعاؤنا﴾ كما يقتضيه ظاهر اللفظ وإنما هو على قوله سبحانه: ﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا﴾ [يونس: ١٥] وما بينهما اعتراض وأوثر المضارع على الماضي ليؤذن باستمرار هذه المقالة وأنها من دأبهم وعادتهم مع ما في ذلك من استحضار صورتها الشنيعة.

وجوز العطف على ﴿يعبدون﴾ وهو الذي اقتصر عليه بعض المحققين، وأبقى بعضهم الفعل على ظاهره وله وجه، والقائل كفار مكة ﴿لَوْلاَ أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِن رَبِّه﴾ أرادوا آية من الآيات التي اقترحوها كآية موسى. وعيسى عليهما السلام، ومعنى إنزالها عليه إظهار الله تعالى لها على يده ﷺ، وطلبوا ذلك تعنتاً وعناداً وإلا فقد أتى ﷺ بآيات ظاهرة ومعجزات باهرة تعلو على جميع الآيات وتفوق سائر المعجزات لا سيما القرآن العظيم الباقي إعجازه على وجه الدهر إلى يوم القيامة، ولعمري لو أنصفوا لاستغنوا عن كل آية غيره عليه الصلاة والسلام فإنه الآية الكبرى ومن رآه وسبر أحواله لم يكد يشك في أنه رسول الله ﷺ ﴿فَقُلْ﴾ لهم في الجواب ﴿إِنَّمَا الغَيْبُ لله فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ المُنْتَظِرِينَ﴾ وهو جواب على ما قرره الطيبي على الاسلوب الحكيم فإنهم حين طلبوا ما طلبوا مع وجود الآيات المتكاثرة دل على أن سؤالهم للتعنت كما علمت آنفاً فأجيبوا بما أجيبوا ليؤذن بأن سؤالهم سؤال المقترحين يستحقون به نقمة الله تعالى وحلول عقابه، يعني أنه لا بد أن يستأصل شأفتكم لكن لا أعلم متى يكون وأنتم كذلك لأن ذلك من الغيب وهو مختص به تعالى لا يعلمه أحد غيره جل شأنه وإذا كان كذلك فانتظروا ما يوجبه اقتراحكم إني معكم من المنتظرين إياه، وقيل: إن المراد أنه تعالى هو المختص بعلم الغيب والصارف عن إنزال الآيات المقترحة أمر مغيب فلا يعلمه إلا هو، واعترض عليه بأنه معين وهو عنادهم قال تعالى: ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ [الأنعام: ١٠٩].

وأجيب بأنا لا نسلم أن عنادهم هو الصارف وقد يجاب المعاند والآية وإن دلت على بقائهم على العناد وإن جاءت لم تدل على أن العناد هو الصارف.

واختار بعض المحققين أن ما اقترحتموه وزعمتم أنه من لوازم النبوة وعلقتم إيمانكم بنزوله من الغيوب المختصة به سبحانه لا وقوف لي عليه فانتظروا نزوله إني معكم من المنتظرين لما يفعل الله تعالى بكم لاجترائكم على مثل هذه العظيمة من جحود الآيات، واقتراح غيرها، واعترض على ما قيل بأنه يأباه ترتيب الأمر بالانتظار على اختصاص الغيب به تعالى، والذي يخطر بالبال أن سؤال القوم قاتلهم الله تعالى متضمن لدعوى أن الصلاح في إنزال آية مما اقترحوا حيث لم يعتبروا ما نزل ولم يلتفتوا إليه فكأنهم قالوا: لا صلاح في نزول ما نزل وإنما الصلاح في إنزال آية مما نقترح فلولا نزلت وفي ذلك دعوى الغيب بلا ريب فأجيبوا بأن الغيب مختص بالله فهو الذي يعلم ما به الصلاح لا أنتم ولا غيركم ثم قال سبحانه: ﴿فانتظروا﴾ الخ على معنى وإذا كان علم الغيب مختصاً بالله تعالى وقد ادعيتم من ذلك ما ادعيتم وطعنتم فيما طعنتم فانتظروا نزول العذاب بكم إني معكم من المنتظرين إياه، ولا يرد على هذا ما أورد على غيره ولا ما عسى أن يورد أيضاً فتأمل.

﴿وإذا أذَقْنا النَّاسَ رَحْمَةً﴾ كالصحة والسعة ﴿مِنْ بَعْد ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾ أي خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم، وإسناد المساس إلى الضراء بعد إسناد الإذاقة إلى ضمير الجلالة من الآداب القرآنية كما في قوله تعالى: ﴿وإذا مرضت فهو يشفين﴾ [الشعراء: ٨٠] ونظائره وينبغي التأدب في ذلك ففي الخبر «اللهم إن الخير بيديك والشر ليس إليك» والمراد بالناس كفار مكة على ما قيل لما روي أن الله تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين حتى كادوا يهلكون فطلبوا منه ﷺ أن يدعو لهم بالخصب ووعده بالإيمان فلما دعا لهم ورحمهم الله تعالى بالحياء طفقوا يطعنون في آياته تعالى ويعاندونه عليه الصلاة والسلام ويكيدونه وذلك قوله سبحانه: ﴿إذَا لَهُمْ مَكْرٌ في آياتنَا﴾ أي بالطعن فيها وعدم الاعتداد بها والاحتيال في دفعها، والظاهر أن المراد بالآيات: الآيات القرآنية، وقيل: المراد بها الآيات التكوينية كإنزال الحياء، ومكرهم فيها إضافتها إلى الأصنام والكواكب. وقيل: إن ﴿الناس﴾ عام لجميع الكفار، ولا يجوز حمله على ما يشمل العصاة كما لا يخفى، وكانت العرب تضيف الأمطار وكذا الرياح والحر والبرد إلى الأنواء، وهو جمع نوء مصدر ناء ينوء إذا نهض بجهد ومشقة ويقال ذلك أيضاً إذا سقط فهو من الأضداد، ويطلق على النجم الذي هو أحد المنازل الثمانية والعشرين التي ذكرناها فيما سبق وهو المراد في كلامهم إلا أن الإضافة إليه باعتبار سقوطه مع الفجر كما هو المشهور أو باعتبار طلوعه ذلك الوقت كما قال الأصمعي.

وقد عد القائل بتأثير الأنواء كافراً فقد روى الشيخان، وأبو داود، والنسائي عن زيد بن خالد قال: «قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب وكافر بي ومؤمن بالكوكب فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومؤمن بالكوكب» ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبني على زعم أن للكواكب تأثيراً اختيارياً ذاتياً في ذلك وإلا فاعتقاد أن التأثير عندها لا بها كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة في سائر الأسباب ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر، وكذا اعتقاد أن التأثير بها على معنى إن الله تعالى أودع فيها قوة مؤثرة بإذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم تؤثر كما هو مذهب السلف في الأسباب على ما قرره الشيخ إبراهيم الكوراني في مسلك السداد، ولو كان نسبة التأثير مطلقاً إلى الأنواء ونحوها من العلويات كفراً لاتسع الخرق ولزم إكفاء كثير من الناس حتى أفاضلهم لقولهم بنسبة الكثير من عالم الكون والفساد إلى العلويات ويسمونها بالآباء العلوية، وقد صرح الشيخ الأكبر قدس سره بأن للكواكب السيارات وغيرها تأثيراً في هذا العالم إلا أن الوقوف على تعيين جزئياته مما لا يطلع عليه إلا أرباب الكشف والأرصاد القلبية، وليس مراده قدس سره وكذا مراد من أطلق التأثير إلا ما ذهب إليه أحد الفريقين في الأسباب وحاشا ثم حاشا أن يكون أولئك الأفاضل ممن يعتقد أن في الوجود مؤثراً غير الله تعالى بل من وقف على حقيقة كلام الحكماء الذين هم بمعزل عن الشريعة الغراء وجدهم متفقين على أن الوجود معلول له تعالى على الإطلاق، قال بهمنيار في التحصيل: فإن سئلت الحق فلا يصح أن يكون علة الوجود إلا ما هو بريء من كل وجه من معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الأول لا غير، وما نقل عن أفلاطون من قوله: إن العالم كرة والأرض مركز والإنسان هدف والأفلاك قسي والحوادث سهام والله تعالى هو الرامي فأين المفر يشعر بذلك أيضاً ﴿نعم﴾ إنهم قالوا بالشرائط العقلية وهي المراد بالوسائط في كلام بعضهم وهو خلاف المذهب الحق، والجملة لا يكفر من قال: إن الكواكب مؤثرة على معنى أن التأثير عندها أو بها بإذن الله تعالى بل حكمه حكم من قال: إن النار محرقة والماء مرو مثلاً، ولا فرق بين القولين إلا بما عسى أن يقال: إن التأثير في نحو النار والماء أمر محسوس مشاهد والتأثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون أحد القولين كفراً دون الآخر كما لا يخفى على المنصف، ومع هذا الأحوط عدم إطلاق نسبة التأثير إلى الكواكب والتجنب عن التلفظ بنحو ما أكفر الله سبحانه المتلفظة هذا ﴿وإذا﴾ الأولى شرطية والثانية

فجائية رابطة للجواب، وتنكير ﴿مكر﴾ للتفخيم. و ﴿في﴾ متعلقة بالاستقرار الذي تتعلق به اللام.

﴿قُلْ اللهُ أَسْرَعُ مَكْراً﴾ أي منكم فأسرع أفعل تفضيل وهو مأخوذ إما من سرع الثلاثي كما حكاه الفارسي أو من أسرع المزيد إلا أن في أخذ أفعل من المزيد خلافاً فمنهم من منعه مطلقاً ومنهم من جوزه مطلقاً ومنهم من قال: إن كانت الهمزة للتعدية امتنع وإلا جاز ومثله في ذلك بناء التعجب، ووصف المفضل عليه بالسرعة دل عليه المفاجأة على أن صحة استعمال أسرع في ذلك لا يتوقف على دلالة الكلام على ما ذكر خلافاً لما يقتضيه ظاهر كلام الزمخشري، وأصل المكر إخفاء الكيد والمضرة، والمراد به الجزاء والعقوبة على المكر مجازاً مرسلاً أو مشاكلة وهي لا تنافيه كما في شرح المفتاح، وقد شاع أنه لا يستعمل فيه تعالى إلا على سبيل المشاكلة وليس بذاك كما حقق في موضعه ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ الحفظة من قبلنا على أعمالكم ﴿يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ أي مكركم أو ما تمكرونه، وكيفية كتابة ذلك مما لا يلزم العلم به ولا حاجة إلى جعل ذلك مجازاً عن العلم، وهذا تحقيق للانتقام منهم وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه غير خاف على الكتبة فضلاً عن منزل الكتاب الذي لا تخفى عليه خافية. وفي ذلك تجهيل لهم كما لا يخفى، والظاهر أن الجملة ليست داخلة في الكلام الملقن كقوله تعالى: ﴿ولو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف: ١٠٩] وهي تعليل لأسرعية مكره سبحانه وتعالى، وجوز أن تكون داخلة في ذلك وفي ﴿إن رسلنا﴾ التفاتاً إذ لو أجرى على قوله سبحانه: ﴿قل الله﴾ لقيل إن رسله فلا إشكال فيه من حيث إنه لا وجه لأمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم إن رسلنا إذ الضمير لله تعالى لا له عليه الصلاة والسلام بتقدير مضاف أي رسل بنا أو بالإضافة لأدنى ملابسة كما قيل.

وقال بعضهم في الجواب: إنه حكاية ما قال الله تعالى على كون المراد أداء هذا المعنى لا بهذه العبارة.

وقرأ الحسن ومجاهد ﴿يمكرون﴾ على لفظ الغيبة، وروي ذلك أيضاً عن نافع ويعقوب وفيه الجري على ما سبق من قوله سبحانه: ﴿مستهم﴾ و ﴿لهم﴾ والمناسب الخطاب كما قرأ الباقون إذا كانت الجملة داخلة في حيز القول إذ المعنى قل لهم، ومناسبة الخطاب حينئذٍ ظاهرة وفيه أيضاً مبالغة في الإعلام بمكرهم، وجعلها بعض المحققين على تلك القراءة وعدم دخولها في حيز القول تعليلاً للأسرعية أو الأمر المذكور. وصيغة الاستقبال في الفعلين للدلالة على الاستمرار والتجدد وكذا في قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالبَحْرِ﴾ وهو على ما قيل كلام مستأنف مسوق لبيان جناية أخرى لهم مبنية على ما مر آنفاً من اختلاف حالهم بحسب اختلاف ما يعتريهم من الضراء. وعن أبي مسلم أنه تفسير لبعض ما أجمل في قوله سبحانه: ﴿وإذا أذقنا الناس﴾ الخ، وهو قريب من قول الإمام أنه تعالى لما قال: ﴿وإذا أذقنا﴾الآية وهو كلام كلي ضرب لهم مثلاً بهذا ليتضح ويظهر ما هم عليه.

وزعم بعضهم أنه متصل بما تقدم من دلائل التوحيد فكأنه قيل: إلهكم الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً و ﴿هو الذي يسيركم﴾ الخ، وأول التسيير بالحمل على السير والتمكين منه، والداعي لذلك قيل: عدم صحة جعل قوله سبحانه: ﴿حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ﴾ غاية للتسيير في البحر مع أنه مقدم عليه وغاية الشيء لا بد أن تكون متأخرة عنه، وبعد التأويل لا إشكال في جعل ما ذكر غاية لما قبله.

وقيل: هو دفع لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك لأن المسير في البحر هو الله تعالى إذ هو سبحانه المحدث لتلك الحركات في الفلك بالريح ولا دخل للعبد فيه بل في مقدماته، وأما سير البر فمن الأفعال الاختيارية الصادرة من المخاطبين أنفسهم إن كانوا مشاة أو من دوابهم إن كانوا ركباناً وتسيير الله تعالى فيه إعطاء الآلات والأدوات ولزوم الجمع عليه ظاهر. ووجه الدفع أن المراد من التسيير ما ذكر وهو معنى مجازي شامل للحقيقة والمجاز.

وادعى بعضهم اتحاد التسيير في البر والبحر واستدل بالآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى. وتعقب بأنه تكلف. والزمخشري لم يؤول التسيير بما ذكرنا وجعل الغاية مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كأنه قيل: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة وكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الأمواج والظن للهلاك والدعاء بالإنجاء دون الكون في البحر، وتعقب ذلك القطب بأنه لو جعل الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿**وَجَرَيْنَ بهِمْ بريح طَيِّبَة وَفَرِحُوا بهَا**﴾ كفى ولم يحتج إلى اعتبار مجموع الشرط والجزاء، ثم قال: والتحقيق أن الغاية إن فسرت بما ينتهي إليه الشيء بالذات فهي ليس إلا ما وقع شرطاً في مثل ذلك وإن فسرت بما ينتهي إليه الشيء مطلقاً سواء كان بالذات أو بالواسطة فهي مجموع الشرط والجزاء، واستوضح ذلك من قولك: مشيت حتى إذا بلغت البلد اتجرت فإن ما انتهى إليه المشي بالذات الوصول إلى البلد وأما الاتجار فأمر مترتب على ذلك فيكون مما انتهى إليه المشي بالواسطة والتضعيف في ﴿**يسير**﴾ للتعدية تقول سار الرجل وسيرته، وقال الفارسي: إن سار متعد كسير لأن العرب تقول سرت الرجل وسيرته بمعنى، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعي من سنة أنت سرتها ... فأول راض سنة من يسيرها

وقال في الصحاح: سارت الدابة وسارها صاحبها يتعدى ولا يتعدى وأنشد له هذا البيت، وأوله النحويون حيث لم يرتضوا ذلك، و ﴿**الفلك**﴾ السفن ومفرده وجمعه واحد وتغاير الحركات بينهما اعتباري، وفي الصحاح أنه واحد وجمع يذكر ويؤنث وكأن ذلك باعتبار المركب والسفينة. وكان سيبويه يقول: الفلك التي هي جمع تكسير للفلك الذي هو واحد وليست مثل الجنب الذي هو واحد وجمع والطفل وما أشبههما من الأسماء لأن فعلاً وفعلاً يشتركان في الشيء الواحد مثل العرب والعرب والعجم والعجم والرهب والرهب فحيث جاز أن يجمع فعل على فعل مثل أسد وأسد لم يمتنع أن يجمع فعل على فعل، وضمير ﴿**جرين**﴾ للفلك وضمير ﴿**بهم**﴾ لمن فيها وهو التفات للمبالغة في تقبيح حالهم كأنه أعرض عن خطابهم وحكى لغيرهم سوء صنيعهم، وقيل: لا التفات بل معنى قوله سبحانه: ﴿**حتى إذا كنتم في الفلك**﴾ حتى إذا كان بعضكم فيها إذ الخطاب للكل ومنهم المسيرون في البر فالضمير الغائب عائد إلى ذلك المضاف المقدر كما في قوله تعالى: ﴿أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج﴾ [النور: ٤٠] فإنه في تقدير أو كذي ظلمات يغشاه موج، والباء الأولى للتعدية والثانية وكذا الثالثة للسببية فلذا تعلق الحرفان بمتعلق واحد، وإلا فقد منعوا تعلق حرفين بمعنى بمتعلق واحد، واعتبار تعلق الثاني بعد تعلق الأول به وملاحظته معه يزيل اتحاد المتعلق.

وجوز أن تكون الثانية للحال أي جرين بهم ملتبسة بريح فتتعلق بمحذوف كما في البحر، وقد تجعل الأولى للملابسة أيضاً ﴿**وفرحوا**﴾ عطف على ﴿**جرين**﴾ وهو عطف على ﴿**كنتم**﴾ وقد تجعل حالاً بتقدير قد وضمير ﴿**بها**﴾ للريح ونقل الطبرسي القول برجوعه للفلك ولا يكاد يجري به القلم، والمراد بطيبة حسبما يقتضيه المقام لينة الهبوب موافقة المقصد.

وظاهر الآية - على ما نقل عن الإمام - يقتضي أن راكب السفينة متحرك بحركتها خلافاً لمن قال: إنه ساكن، ولا وجه كما قال بعض المحققين لهذا الخلاف فإنه ساكن بالذات سائر بالواسطة. وقرأ ابن عامر «ينشركم» بالنون والشين المعجمة والراء المهملة من النشر ضد الطي أي يفرقكم ويبثكم، وقرأ الحسن «يُنْشُرُكم» من أنشر بمعنى أحيا. وقرأ بعض الشاميين «يُنَشِّركم» بالتشديد للتكثير من النشر أيضاً، وعن أم الدرداء أنها قرأت «في الفلكي» بزيادة ياءي النسب، ووجه ذلك بأنهما زائدتان كما في الخارجي والأحمري ولا اختصاص لذلك في الصفات لمجيء دودوي

وأنا الصلتاني في قول الصلتان، ويجوز أن يراد به اللج والماء الغمر الذي لا تجري الفلك إلا فيه، وقوله سبحانه: ﴿جَاءَتْهَا﴾ جواب ﴿إذا﴾ والضمير المنصوب للفلك أو للريح الطيبة على معنى تلقتها واستولت عليها من طرف مخالف لها فإن الهبوب على وفقها لا يسمى على ما قيل مجيئاً لريح أخرى عادة بل هو اشتداد للريح الأولى، ورجح الثاني بأنه الأظهر لاستلزامه للأول من غير عكس لأن الهبوب على طريقة الريح اللينة يعد مجيئاً بالنسبة إلى الفلك دون الريح اللينة مع أنه لا يستتبع تلاطم الأمواج الموجب لمجيئها من كل مكان ولأن التهويل في بيان استيلائها على ما فرحوا به وعلقوا به حبال رجائهم أكثر وفيه تأمل ﴿رِيحٌ عاصِفٌ﴾ أي ذات عصف فهو من باب النسب كلابن وتامر، ويستوي فيه المذكر والمؤنث كما صرحوا به فلذا لم يقل عاصفة مع أن الريح مؤنثة لا تذكر بدون تأويل.

وقيل: لم يقل عاصفة لأن العصوف مختص بالريح فهو كحائض فلا حاجة إلى الفارق أو أنه اعتبر التذكير في الريح كما اعتبر فيها التأنيث والأولى ما قدمناه، وأصل العصف الكسر والنبات المتكسر والمراد شديدة الهبوب ﴿وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ الْمَوْجُ﴾ وهو ما علا وارتفع من اضطراب الماء، وقيل: هو اضطراب البحر والأول هو المشهور ﴿مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ أي من أمكنة مجيء الموج عادة وقد يتفق مجيئه من جهات حسب أسباب تتفق لذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ﴾ أي أهلكوا كما رواه ابن المنذر عن ابن جريج، ففي الكلام استعارة تبعية، وقيل: إن الإحاطة استعارة لسد مسالك الخلاص تشبيهاً له بإحاطة العدو بإنسان ثم كني بتلك الاستعارة عن الهلاك لكونها من روادفها ولوازمها.

وقيل: إن ذلك مثل في الهلاك، والظن على ما يتبادر منه، وجوز أن يكون بمعنى اليقين بناء على تحقق وقوعه في اعتقادهم أو كون الكناية عن القرب من الهلاك ﴿دَعَوُا اللهَ﴾ جعله غير واحد بدل اشتمال من ظنوا لأن دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فبينهما ملابسة تصحح البدلية، وقيل: هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط أي لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله الخ.

وجعله أبو حيان استئنافاً بيانياً كأنه قيل: فماذا كان حالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الخ، ورجح القول بالبدل عليه بأنه أدخل في اتصال الكلام. والدلالة عن كونه المقصود مع إفادته ما يستفاد من الاستئناف مع الاستغناء عن تقدير السؤال وأنت تعلم أن تقدير السؤال ليس تقديراً حقيقياً بل أمر اعتباري وفيه من الإيجاز ما فيه وليس بأبعد مما تكلف للبدلية، ويشعر كلام بعضهم جواز كونه جواب الشرط، و ﴿جاءتها﴾ في موضع الحال كقوله تعالى: ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله﴾ [العنكبوت: ٦٥] الآية، وتعقب بأن الاحتياج إلى الجواب يقتضي صرف ما يصلح له إليه لا إلى الحال الفضلة المفتقرة إلى تقدير قد مع أن عطف ﴿وظنوا﴾ على ﴿جاءتها﴾ يأبى الحالية والفرح بالريح الطيبة لا يكون حال مجيء العاصفة والمعنى على تحقق المجيء لا على تقديره ليجعل حالاً مقدرة ولا يخلو عن حسن، والظاهر أن ما عده مانعاً من الحالية غير مشترك بينه وبين كونه جواب ﴿إذا﴾ لأنه يقتضي أنهما في زمان واحد كما لا يخفى على من له أدنى معرفة بأساليب الكلام، وقوله سبحانه: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ حال من ضمير ﴿دعوا﴾ و ﴿له﴾ متعلق بمخلصين و ﴿الدين﴾ مفعوله أي دعوه تعالى من غير إشراك لرجوعهم من شدة الخوف إلى الفطرة التي جبل عليها كل أحد من التوحيد وأنه لا متصرف إلا الله سبحانه المركوز في طبائع العالم وروي ذلك عن ابن عباس ومن حديث أخرجه أبو داود والنسائي وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص: «لما كان يوم الفتح فر عكرمة بن أبي جهل فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لأهل السفينة: اخلصوا فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئاً فقال عكرمة: لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره اللهم إن لك عهداً إن أنت عافيتني مما أنا

فيه أن آتي محمداً حتى أضع يدي في يده فلأجدنه عفواً كريماً قال فجاء فأسلم». وفي رواية ابن سعد عن أبي مليكة وأن عكرمة لما ركب السفينة وأخذتهم الريح فجعلوا يدعون الله تعالى ويوحدونه قال: ما هذا؟ فقالوا: هذا مكان لا ينفع فيه إلا الله تعالى قال: فهذا له محمد ﷺ الذي يدعونا إليه فارجعوا بنا فرجع. وأسلم». وظاهر الآية أنه ليس المراد تخصيص الدعاء فقط به سبحانه بل تخصيص العبادة به تعالى أيضاً لأنهم بمجرد ذلك لا يكونون مخلصين له الدين.

وأيّاً ما كان فالآية دالة على أن المشركين لا يدعون غيره تعالى في تلك الحال، وأنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع فمنهم من يدعو الخضر والبأس ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة ولا ترى فيهم أحداً يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلاً وأي الداعيين أقوم قيلاً؟ وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة وتلاطمت أمواج الضلالة وخرقت سفينة الشريعة واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة وتعذر على العارفين الأمر بالمعروف وحالت دون النهي عن المنكر صنوف الحتوف، هذا وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَنـجَيْتَنَا مِنْ هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ في محل نصب بقول مقدر عند البصريين وهو حال من الضمير السابق، ومذهب الكوفيين إجراء الدعاء مجرى القول لأنه من أنواعه وجعل الجملة محكية به والأول هو الأولى هنا، واللام موطئة لقسم مقدر و ﴿لنكونن﴾ جوابه.

والمشار إليه بهذه الحال التي هم فيها أي والله لئن أنجيتنا مما نحن فيه من الشدة لنكونن البتة بعد ذلك أبداً شاكرين لنعمك التي من جملتها هذه النعمة المسؤولة، والعدول عن لنشكرن إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في الدلالة على الثبوت في الشكر والمثابرة عليه ﴿فَلَمَّا أَنْـجَاهُمْ﴾ مما نزل بهم من الشدة والكربة، والفاء للدلالة على سرعة الإجابة ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِـي الأَرْضِ﴾ أي فاجؤوا الفساد فيها وسارعوا إليه مترامين في ذلك ممعنين فيه من قولهم: بغى الجرح إذا ترامى في الفساد، وزيادة ﴿فِـي الأرض﴾ للدلالة على شمول بغيهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿بِغَيْرِ الـحَقِّ﴾ تأكيد لما يفيده البغي إذ معناه أنه بغير الحق عندهم أيضاً بأن يكون ظلماً ظاهراً لا يخفى قبحه على كل أحد كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿ويقتلون النبيين بغير الحق﴾ [البقرة: ٦١].

وقد فسر البغي بإفساد صورة الشيء وإتلاف منفعته وجعل ﴿بغير الحق﴾ للاحتراز مما يكون من ذلك بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وقطع أشجارهم وحرق زروعهم كما فعل ﷺ ببني قريظة.

وتعقب بأنه مما لا يساعده النظم الكريم لأن البغي بالمعنى الأول هو اللائق بحال المفسدين فينبغي بناء الكلام عليه. والزمخشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر. وذكر في الكشف أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي خروج الشيء من الانتفاع فلا كل بغي ـ أي فساد في الأرض واستطالة فيها ـ كذلك كما علمت وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق لكن النظر إلى موضوعه الأصلي، وقيل: إن البغي الذي يتعدى بفي بمعنى الإتلاف والإفساد وهو يكون حقاً وغيره والذي يتعدى بعلى بمعنى الظلم، وتقييد الأول بغير الحق للاحتراز وتقييد الثاني به للتأكيد، ولعل من يجعل البغي هنا بمعنى الظلم يقول: إن المعنى يبغون على المسلمين مثلاً فافهم ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ توجيه الخطاب إلى أولئك الباغين للتشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ﴿إِنَّمَا بَغْيُكُمْ﴾ الذي تتعاطونه وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه:

﴿عَلَى أَنفُسِكُمْ﴾ أي عليكم في الحقيقة لا على الذين تبغون عليهم وإن ظن كذلك، وقوله تعالى: ﴿مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر بطريق الاستئناف أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، والمراد من ذلك بيان كون ما في البغي من المنفعة العاجلة شيئاً غير معتد به سريع الزوال دائم الوبال، وقيل: إنه منصوب على أنه مصدر واقع موقع الحال أي متمتعين، والعامل هو الاستقرار الذي في الخبر ولا يجوز أن يكون نفس البغي لأنه لا يجوز الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر، وأيضاً لا يخبر عن المصدر إلا بعد تمام صلاته ومعمولاته. وتعقب بأنه ليس في تقييد كونهم بغيهم على أنفسهم محال تمتعهم بالحياة الدنيا معنى يعتد به.

وقيل: على أنه ظرف زمان كمقدم الحاج أي زمان متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار أيضاً وفيه ما في سابقه، وقيل: على أنه مفعول لفعل دل عليه المصدر أي تبغون متاع الحياة الدنيا. واعترض بأن هذا يستدعي أن يكون البغي بمعنى الطلب لأنه الذي يتعدى بنفسه والمصدر لا يدل عليه، وجعل المصدر أيضاً بمعناه مما يخل بجزالة النظم الكريم لأن الاستئناف لبيان سوء عاقبة ما حكي عنهم من البغي المفسر على المختار بالفساد المفرط اللائق بحالهم وحينئذٍ تنتفي المناسبة ويفوت الانتظام، وجعل الأول أيضاً بمعناه مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه.

وقيل: على أنه مفعول له أي لأجل متاع الحياة الدنيا والعامل فيه الاستقرار. وتعقب بأن المعلل بما ذكر نفس البغي لا كونه على أنفسهم، وقيل: العامل فيه فعل مدلول عليه بالمصدر أي تبغون لأجل متاع الحياة الدنيا على أن الجملة مستأنفة، وقيل: على أنه مفعول صريح للمصدر وعليكم متعلق به لا خبر لما مر، والمراد بالأنفس الجنس، والخبر محذوف لطول الكلام، والتقدير إنما بغيكم على أبناء جنسكم متاع الحياة الدنيا مذموم أو منهي عنه أو ضلال أو ظاهر الفساد أو نحو ذلك. وفيه الابتناء على أن البغي بمعنى الطلب وقد علمت ما فيه. نعم لو جعل نصبه على العلة أي إنما بغيكم على أبناء جنسكم لأجل متاع الحياة الدنيا مذموم كما اختاره بعضهم لكان له وجه في الجملة لكن الحق الذي يقتضيه جزالة النظم هو الأول. وقرأ الجمهور «متاع» بالرفع.

قال صاحب المرشد: وفيه وجهان، أحدهما كونه الخبر والظرف صلة المصدر. والثاني كونه خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، وزيد وجه آخر وهو كونه خبراً بعد خبر لبغيكم، والمختار بل المتعين على الوجه الأول كون المراد بأنفسكم أبناء جنسكم أو أمثالكم على سبيل الاستعارة، والتعبير عنهم بذلك للتشفيق والحث على ترك إيثار التمتع المذكور على ما ينبغي من الحقوق، ولا مانع على الوجهين الأخيرين من الحمل على الحقيقة كما بين ذلك مولانا شيخ الإسلام. وقرىء بنصب المتاع ﴿والحياة﴾ وخرج نصب الأول على ما مر ونصب الثاني على أنه بدل اشتمال من الأول.

وقيل: على أنه مفعول به له إذا لم يكن انتصابه على المصدرية لأن المصدر المؤكد لا يعمل، وذكر أبو البقاء أنه قرىء بجرهما على أن الثاني مضاف إليه والأول نعت للأنفس أي ذات متاع، وجوز أن يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل أي متمتعات، وضعف كونه بدلاً إذ قد أمكن كونه صفة «هذا» وفي الآية من الزجر عن البغي ما لا يخفى. وقد أخرج أبو الشيخ، وأبو نعيم، والخطيب، والديلمي، وغيرهم عن أنس قال: «قال رسول الله ﷺ ثلاث هن رواجع على أهلها المكر والنكث والبغي ثم تلا عليه الصلاة والسلام يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله ومن نكث فإنما ينكث على نفسه».

وأخرج البيهقي في الشعب عن أبي بكرة قال: «قال رسول الله ﷺ ما من ذنب أجدر أن يعجل لصاحبه العقوبة

من البغي وقطيعة الرحم. وأخرج أيضاً من طريق بلال بن أبي بردة عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال: «لا يبغي على الناس إلا ولد بغي أو فيه عرق منه».

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم قالا: «قال رسول الله ﷺ لو بغى جبل على جبل لدك الباغي منهما» وكان المأمون يتمثل بهذين البيتين لأخيه:

يا صاحب البغي إن البغي مصرعة ... فأربع فخير فعال المرء أعدله
فلو بغى جبل يوماً على جبل ... لاندكَّ منه أعاليه وأسفله

وعقد ذلك الشهاب فقال:

إن يعد ذو بغي عليك فخله ... وارقب زماناً لانتقام باغي
واحذر من البغي الوخيم فلو بغى ... جبل على جبل لدك الباغي

﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ عطف على ما مر من الجملة المستأنفة المقدرة كأنه قيل: تتمتعون متاع الحياة الدنيا ثم ترجعون إلينا، وإنما غير السبك إلى ما في النظم الكريم للدلالة على الثبات والقصر.

﴿فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ في الدنيا على الاستمرار من البغي فهو وعيد وتهديد بالجزاء والعذاب وقد تقدم الكلام في نظيره ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ كلام مستأنف لبيان شأن الحياة الدنيا وقصر مدة التمتع فيها، وأصل المثل ما شبه مضربه بمورده ويستعار للأمر العجيب المستغرب، أي إنما حالها في سرعة تقضيها وانصرام نعيمها بعد إقبالها واغترار الناس بها ﴿كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ﴾ أي فكثر بسببه ﴿نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ حتى التف بعضه ببعض، فالباء للسببية ومنهم من أبقاها على المصاحبة، وجعل الاختلاط بالماء نفسه فإنه كالغذاء للنبات فيجري فيه ويخالطه والأول هو الذي يقتضيه كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ﴾ كالبقول والزروع والحشيش والمراعي، والجار والمجرور في موضع الحال من النبات ﴿حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ﴾ أي استوفت واستكملت ﴿زُخْرُفَهَا﴾ أي حسنها وبهجتها ﴿وَازَّيَّنَتْ﴾ بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة:

كأذيال خود أقبلت في غلائل ... مصبغة والبعض أقصر من بعض

وقد ذكر غير واحد أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض بالعروس وحذف المشبه به وأقيم المشبه مقامه وإثبات أخد الزخرف لها تخييل وما بعده ترشيح، وقيل: الزخرف الذهب استعير للنضارة والمنظر المشار، وأصل ازينت تزينت فأدغمت التاء في الزاي وسكنت فاجتلبت همزة وصل للتوصل للابتداء بالساكن، وبالأصل قرأ عبد الله، وقرأ الأعرج، والشعبي، وأبو العالية، ونصر بن عاصم، والحسن بخلاف «وَأَزْيَنَتْ» بوزن أفعلت كأكرمت، وكان قياسه أن يعل فيقلب ياؤه ألفاً فيقال ازانت لأنه المطرد في باب الأفعال المعتل العين لكنه ورد على خلافه كأغيلت المرأة إذا سقت ولدها الغيل وهو لبن حملها عليه وقد جاء أغالت على القياس.

ومعنى الأفعال هنال هنا الصيرورة أي صارت ذات زينة أو صيرت نفسها كذلك، وقرأ أبو عثمان النهدي «ازيأنت» بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة وياء مفتوحة وهمزة كذلك ونون مشددة وتاء تأنيث، وأصله ازيانت بوزن احمارت بألف صريحة فكرهوا اجتماع ساكنين فقلبوا الألف همزة مفتوحة كما قرىء الضالين وجاء أيضاً احمأرت بالهمزة كقوله:

إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرت

وقرأ عوف بن جميل «ازيانت» بألف من غير إبدال، وقرىء «ازاينت» لقصد المبالغة ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ

﴿عَلَيْهَا﴾ أي على الأرض، والمراد ظنوا أنهم متمكنون من منفعتها محصلون لثمرتها رافعون لغلتها، وقيل: الكناية للزروع، وقيل: للثمرة، وقيل: للزينة لانفهام ذلك من الكلام ﴿أَتَاهَا أَمْرُنَا﴾ جواب ﴿إذا﴾ أي نزل بها ما قدرناه من العذاب وهو ضرب زرعها ما يحتاجه من الآفات والعاهات كالبرد، والجراد، والفأر، والصرصر، والسموم، وغير ذلك ﴿لَيْلاً أَوْ نَهَاراً﴾ أي في ليل أو في نهار، ولعل المراد الإشارة إلى أنه لا فرق في إتيان العذاب بين زمن غفلتهم وزمن يقظتهم إذ لا يمنع منه مانع ولا يدفع عنه دافع ﴿فَجَعَلْنَاهَا﴾ أي فجعلنا نباتها ﴿حَصِيداً﴾ أي شبيهاً بما حصد من أصله، والظاهر أن هذا من التشبيه لذكر الطرفين فيه فإن المحذوف في قوة المذكور، وجوز أن يكون هناك استعارة مصرحة والأصل جعلنا نباتها هالكاً فشبه الهالك بالحصيد وأقيم اسم المشبه به مقامه، ولا ينافيه تقدير المضاف كما توهم لأنه لم يشبه الزرع بالحصيد بل الهالك به. وذهب السكاكي إلى أن في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الأرض المزخرفة والمزينة بالنبات الناضر المونق الذي ورد عليه ما يزيله ويفنيه وجعل الحصيد نخيلاً ولا يخفى بعده ﴿كَأَنْ لَمْ تَغْنَ﴾ أي كان لم يغن نباتها أي لم يمكث ولم يقم، فتغن من غني بالمكان إذا أقام ومكث فيه ومنه قيل للمنزل مغنى، وقد حذف المضاف في هذا وفيما قبله فانقلب الضمير المجرور منصوباً في أولهما ومرفوعاً مستتراً في الثاني، واختير الحذف للمبالغة حيث أفاد ظاهر الكلام جعل الأرض نفسها حصيداً وكأنها نفسها لم تكن لتغيرها بتغير ما فيها، وقد عطف بعضهم عليهما ﴿عليها﴾ لما أن التقدير فيه على نباتها فحذف المضاف وجر الضمير بعلى وليس بالبعيد خلا أن في كون الحذف للمبالغة أيضاً تردداً، وقيل: ضمير ﴿تغن﴾ وما قبله يعودان على الزرع كما قيل في ضمير ﴿عليها﴾ وقيل: يعودان على الأرض ولا حذف بل يجعل التجوز في الإسناد. وأنت تعلم أن إرجاع الضمائر كلها للأرض ولو مع ارتكاب التجوز في الإسناد أولى من إرجاعها لغيرها كائناً ما كان. نعم إنه لا يمكن إرجاع الضمير إليها في قراءة الحسن «يغني» بالياء التحتية وجعل ذلك من قبيل ولا أرض أبقل إبقالها كما ترى فينبغي أن يرجع للنبات أو للزرع مثلاً ومآل المعنى كأن لم يكن نابتاً ﴿بالأمس﴾ أي فيما قبل إتيان أمرنا بزمان قريب فإن الأمس مثل في ذلك، والجملة التشبيهية جوز أن تكون في محل النصب على أنها حال وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب جواباً لسؤال مقدر، والممثل به في الآية ما يفهم من الكلام وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاماً لم يبق له أثر بعد ما كان غضاً طرياً قد التف بعضه ببعض وازينت الأرض بألوانه حتى طمع الناس وظنوا أنه قد سلم من الجوائح لا الماء وإن دخلته كاف التشبيه فإنه من التشبيه المركب مع اشتمال الكلام نفسه على أمور حقيقية وأمور مجازية فيها من اللطافة ما لا يخفى. وعن أُبي أنه قرأ «كأن لم تغن بالأمس وما أهلكناها إلا بذنوب أهلها» ﴿كَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك التفصيل البديع ﴿نُفَصِّلُ الآيَاتِ﴾ أي القرآنية التي من جملتها هذه الآية الجليلة الشأن المنبهة على أحوال الحياة الدنيا أي نوضحها ونبينها ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ في معانيها ويقفون على حقائقها، وتخصيصهم بالذكر لأنهم المنتفعون، وجوز أن يراد بالآيات ما ذكر في أثناء التمثيل من الكائنات والفاسدات وبتفصيلها تصريفها على الترتيب المحكي إيجاداً وإعداماً فإنها آيات وعلامات يستدل بها المتفكر فيها على أحوال الحياة الدنيا حالاً ومآلاً والأول هو الظاهر. وعن أبي مجلز أنه قال: كان مكتوباً إلى جنب هذه الآية فمحى «ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى وادياً ثالثاً ولا يشبع نفس ابن آدم إلاّ التراب ويتوب الله على من تاب».

﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ﴾ ترغيب للناس في الحياة الأخروية الباقية إثر ترغيبهم عن الحياة الدنيوية الفانية أي يدعو الناس جميعاً إلى الجنة حيث يأمرهم بما يفضي إليها، وسميت الجنة بذلك لسلامة أهلها عن كل ألم وآفة أو لأن الله تعالى يسلم عليهم أو لأن خزنتها يقولون لهم سلام عليكم طبتم أو لأن بعضهم يسلم فيها على بعض.

فالسلام إما بمعنى السلامة أو بمعنى التسليم، أو لأن السلام من أسمائه تعالى ومعناه هو الذي منه وبه السلامة أو ذو السلامة عن جميع النقائص فأضيفت إليه سبحانه للتشريف كما في بيت الله تعالى للكعبة ولأنه لا ملك لغيره جل شأنه فيها ظاهراً وباطناً وللتنبيه على أن من فيها سالم عما مر للنظر إلى معنى السلامة في أصله، ويدل على قصده تخصيصه بالإضافة إليه دون غيره من أسمائه تعالى ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ هدايته ﴿إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ موصل إلى تلك الدار وهو الدين الحق، وفي الآية دلالة على أن الهداية غير الدعوة إلى ذلك وعلى أن الأمر مغاير للإرادة حيث عمم سبحانه الدعوة إذ حذف مفعولها وخص الهداية بالمشيئة المساوية للإرادة على المشهور إذ قيدها بها وهو الذي ذهب إليه الجماعة، وقال المعتزلة: إن المراد بالهداية التوفيق والإلطاف ومغايرة الدعوة والأمر لذلك ظاهرة فإن الكافر مأمور وليس بموفق وأن من يشاء هو من علم سبحانه أن اللطف ينفع فيه لأن مشيئته تعالى شأنه تابعة للحكمة فمن علم أنه لا ينفع فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به إذ التوفيق لمن علم الله تعالى أنه لا ينفعه عبث والحكمة منافية للعبث فهو جل وعلا يهدي من ينفعه اللطف وإن أراد اهتداء الكل ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا﴾ أي العمل بأن فعلوا المأمور به واجتنبوا المنهي عنه، وفسر رسول الله ﷺ الإحسان بقوله عليه الصلاة والسلام: «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ﴿الْحُسْنَى﴾ أي المنزلة الحسنى وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وهي النظر إلى وجه ربهم الكريم جل جلاله وهو التفسير المأثور عن أبي بكر وعلي كرم الله تعالى وجهه، وابن عباس، وحذيفة، وابن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وخلق آخرين، وروي مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ من طرق شتى، وقد أخرج الطيالسي، وأحمد، ومسلم، والترمذي، وابن ماجه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم وابن خزيمة وابن حبان وأبو الشيخ والدارقطني في الرؤية وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن صهيب «أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية للذين أحسنوا الخ فقال إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى منادٍ يا أهل الجنة إن لكم عند الله تعالى موعداً يريد أن ينجزكموه فيقولون: وما هو؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويزحزحنا عن النار؟ قال: فيكشف لهم الحجاب فينظرون إليه سبحانه فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً أحب إليهم من النظر إليه ولا أقر لأعينهم» فحكاية هذا التفسير بقيل، كما فعل البيضاوي عفا الله تعالى عنه مما لا ينبغي، وقول الزمخشري عامله الله تعالى بعدله: إن الحديث مرقوع ـ بالقاف ـ أي مفترى لا يصدر إلا عن رقيع فإنه متفق على صحته وقد أخرجه حفاظ ليس فيهم ما يقال.

نعم جاء في تفسير ذلك غير ما ذكر لكن ليس في هذه الدرجة من الصحة ولا رفع فيه صريحاً، فقد أخرج ابن جرير عن مجاهد قال: الزيادة المغفرة والرضوان، وأخرج عن الحسن أنها تضعيف الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وأخرج عن ابن زيد أنها أن لا يحاسبهم على ما أعطاهم في الدنيا، وأخرج عن الحكم بن عتيبة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها غرفة من لؤلؤة واحدة لها أربعة أبواب. وتعقبه ابن الجوزي بأنه لا يصح، وقيل: الزيادة أن تمر السحابة بهم فتقول: ما تريدون أنا أمطركم فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم.

وجمع بعضهم بين الروايات بأنه لا مانع من أن يمن الله تعالى عليهم بكل ما ذكر ويصدق عليه أنه زيادة على ما منّ به عليهم من الجنة، وأيد ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور، وابن المنذر، والبيهقي، عن سفيان أنه قال: ليس في تفسير القرآن اختلاف إنما هو كلام جامع يراد به هذا وهذا، والذي حمل الزمخشري على عدم الاعتماد على الروايات الناطقة بحمل الزيادة على رؤية الله تعالى زعمه الفاسد كأصحابه أن الله تعالى لا يرى وقد علمت منشأ ذلك الزعم وقد رده أهل السنة بوجوه ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ﴾ أي لا يغشاها غبرة ما فيها سواد ولا أثر هوان ما وكسوف بال، والمعنى لا يعرض عليهم ما يعرض لأهل النار أو لا يعرض لهم ما يوجب ذلك من الحزن وسوء الحال، والكلام

على الأول حقيقة وعلى الثاني كناية لأن عدم غشيان ذلك لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل منه إلى الملزوم، ورجح هذا بأنه أمدح، والمقصود بيان خلوص نعيمهم من شوائب المكاره إثر بيان ما من سبحانه به عليهم من النعيم، وقيل: إن ذكر ذلك لتذكيرهم بما ينقذهم منه فإنهم إذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم ومسرتهم كما أن أهل النار إذا ذكروا ما فاتهم من النعيم ازداد غمهم وحسرتهم، وقيل: الغرض إدخال السرور عليهم بتذكير حال أعدائهم أهل النار فإن الإنسان متى علم أن عدوه في الهوان وسوء الحال ازداد سروراً، وقد شاهدنا من يكتفي بمضرة عدوه عن حصول المنفعة له بل من يسره ضرر عدوه وإن تضرر هو، وتقديم المفعول على الفاعل للاهتمام ببيان أن المصون من الرهق أشرف أعضائهم وللتشويق إلى المؤخر ولأن في الفاعل ضرب تفصيل ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي المذكورون باعتبار اتصافهم بما تقدم ﴿**أَصْحَابُ الجَنَّة هُمْ فيهَا خَالدُونَ**﴾ دائمون بلا زوال ويلزم ذلك عدم زوال نعيمها.

﴿**وَالَّذينَ كَسَبُوا السَّيِّئات**﴾ أي الشرك والمعاصي، وهو مبتدأ بتقدير المضاف خبره قوله سبحانه: ﴿**جَزَاءُ سَيِّئَة بمثْلهَا**﴾ والباء متعلقة بجزاء وهو مصدر المبني للمفعول لا اسم للعوض كما في بعض الأوجه الآتية على ما قيل أي جزاء الذين كسبوا السيئات أن تجازى سيئة واحدة بسيئة مثلها على معنى عدم الزيادة بمقتضى العدل وإلا فلا مانع عن العفو بمقتضى الكرم لكن ذلك في غير الشرك ويجوز أن يكون جزاء سيئة بمثلها جملة من مبتدأ وخبر هي خبر المبتدأ وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف لكن العائد محذوف أي جزاء سيئة منهم بمثلها على حد ـ السمن منوان بدرهم ..

وأجاز أبو الفتح أن يكون جزاء مبتدأ محذوف الخبر أي لهم جزاء سيئة بمثلها وحذف لهم لقرينة ﴿**للذين أحسنوا**﴾ والجملة خبر ﴿**الذين كسبوا**﴾ وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير عائد كما لا حاجة إلى تقدير مضاف، وجوز غير واحد أن يكون ﴿**الذين**﴾ عطفاً على الذين المجرور الذي هو مع جاره خبر وجزاء سيئة معطوف على الحسنى الذي هو المبتدأ، وفي ذلك العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه مذاهب المنع مطلقاً وهو مذهب سيبويه والجواز مطلقاً وهو مذهب القراء والتفصيل بين أن يتقدم المجرور نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز أو لا فيمتنع، والمانعون يحملون نحو هذا المثال على إضمار الجار ويجعلونه مطرداً كقوله:

أكـل امـرىء تـحـسـبـين امـرأ ... ونـار تـوقـد بـالـلـيـل نـاراً

وقيل: هو مبتدأ والخبر جملة ﴿**ما لهم من الله من عاصم**﴾ أو ﴿**كأنما أغشيت**﴾ أو ﴿**أولئك أصحاب النار**﴾ وما في البين اعتراض، وفي تعدد الاعتراض خلاف بين النحويين و ﴿**جزاء سيئة**﴾ حينئذٍ مبتدأ و ﴿**بمثلها**﴾ متعلق به والخبر محذوف أي واقع أو ﴿**بمثلها**﴾ هو الخبر على أن الباء زائدة أو الجار والمجرور في موضع الخبر على أن الباء غير زائدة، والأولى تقدير المتعلق خاصاً كمقدر ويصح تقديره عاماً، والقول بأنه لا معنى له حاصل وهم ظاهر، وأياً ما كان لا دلالة في الآية على أن الزيادة هي الفضل دون الرؤية وقد علمت أن تفسيرها بذلك هو المأثور عن النبي ﷺ وجملة من السلف الصالح فلا ينبغي العدول عنه لما يتراءى منه خلافه لا سيما وقد أتى الإمام وغيره بدلائل جمة على أن المراد بها ذلك ولم يؤت بالآيتين على أسلوب واحد لمراعاة ما بين الفريقين من كمال التنائي والتباين، وإيراد الكسب للإيذان بأن ذلك إنما هو بسوء صنيعهم وجناياتهم على أنفسهم ﴿**وَتَرْهَقُهُمْ ذلَّةٌ**﴾ أي هوان عظيم، فالتنوين هنا للتفخيم على عكس التنوين فيما قبل كما أشرنا إليه، وفي إسناد الرهق إلى أنفسهم دون وجوههم إيذان بأنها محيطة بهم غاشية لهم.

وقرىء «يرهقهم» بالياء التحتانية لكون الفاعل ظاهراً وتأنيثه غير حقيقي، وقيل: التذكير باعتبار أن المراد من

الذلة سببها مجازاً، ولا يحتاج إليه كما لا يخفى لأن التذكير في مجازي التأنيث لا سيما المفصول كثير جداً.

والواو على ما قال غير واحد للعطف وما بعده معطوف على ﴿**كسبوا**﴾ وضعفه أبو البقاء بأن المستقبل لا يعطف على الماضي. وأجيب بالمنع، وفي العطف هاهنا ما لا يخفى من المبالغة حيث أخرج نسبة الرهق إليهم يوم القيامة مخرج المعلوم حيث جعل ذلك بواسطة العطف صلة الموصول، وقيل: إنه عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل: والذين كسبوا السيئات تجازى سيئتهم بمثلها وترهقهم ذلة ولعله أولى من الأول، وأما جعل الواو حالية والجملة في موضع الحال من ضمير ﴿**كسبوا**﴾ فلا يخفى حاله ﴿**ما لَهُمْ منَ الله من عَاصم**﴾ أي ما لهم أحد يعصمهم ويمنعهم من سخط الله تعالى وعذابه فمن الأولى متعلقة بعاصم والكلام على حذف مضاف و ﴿**من**﴾ الثانية زائدة لتعميم النفي، أو ما لهم من جهته وعنده تعالى من يعصمهم كما يكون للمؤمنين فمن الأولى متعلقة بمحذوف وقع حالاً من ﴿**عاصم**﴾ وقيل متعلقة بالاستقرار المفهوم من الظرف وليس في الكلام مضاف محذوف، و ﴿**من**﴾ الثانية على حالها والجملة مستأنفة أو حال من ضمير ﴿**ترهقهم**﴾ وفي نفي العاصم من المبالغة في نفي العصمة ما لا يخفى ﴿**كَأَنَّمَا أُغْشيَتْ وُجُوهُهُمْ قطعاً منَ اللَّيْل**﴾ أي كأنما ألبست ذلك لفرط سوادها وظلمتها، والجار والمجرور صفة ﴿**قطعاً**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**مُظْلماً**﴾ حال من ﴿**الليل**﴾ والعامل فيه متعلق الجار والمجرور فعلاً كان أو اسماً.

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ﴿**قطعاً**﴾ أو صفة له، وكان الواجب الجمع لأن ﴿**قطعاً**﴾ جمع قطعة إلا أنه أفردت حاله أو صفته لتأويل ذلك بكثير ولا يخفى أنه تكلف مستغنى عنه، والظاهر أن ﴿**من**﴾ للتبعيض، وقال بعض المحققين: لليل معنيان زمان تخفى فيه الشمس قليلاً أو كثيراً كما يقال دخل الليل والآن ليل وما بين غروب الشمس إلى طلوعها أو قربها من الطلوع، فمن إما تبعيضية على الأول وبيانية على الثاني، وجوز الزمخشري أن يكون العامل في الحال ﴿**أغشيت**﴾ من قبل أن ﴿**من الليل**﴾ صفة لقطعاً فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. قال صاحب التقريب: وفيه نظر لأن ﴿**من الليل**﴾ ليس صلة أغشيت حتى يكون عاملاً في المجرور بل التقدير أنه صفة فيكون العامل فيه الاستقرار، وأيضاً الصفة ﴿**من الليل**﴾ وذو الحال هو ـ الليل ـ فلا يكون ﴿**أغشيت**﴾ عاملاً في ذي الحال مع أنه المقصود وقد يقال: إن ﴿**من**﴾ للتبيين والتقدير كائنة من الليل فأغشيت عامل في الصفة وهي كائنة فكأنه عامل في ﴿**الليل**﴾ وهو مبني على أن العامل في العامل في الشيء عامل فيه وهو فاسد فالوجه أن يقال: إن ﴿**من**﴾ للتبعيض أي بعض الليل ويكون بدلاً من ﴿**قطعاً**﴾ ويجعل ﴿**مظلماً**﴾ حالاً من البعض لا ﴿**من الليل**﴾ فيكون العامل في ذي الحال ﴿**أغشيت**﴾ ولا يخفى أنه وجه أغشى قطعاً من ليل التكلف والتعسف مظلماً. وأجاب الإمام أمين الدين بأن نسبة ﴿**أغشيت**﴾ إلى ﴿**قطعاً**﴾ إنما هي باعتبار ذاتها المبهمة المفسرة بالليل لا باعتبار مفهوم القطع في نفسها وإنما ذكرت لبيان مقدار ما أغشيت به وجوههم وهو الليل مظلماً فإفضاء الفعل إلى ﴿**قطعاً**﴾ باعتبار ما لا يتم معناها المراد إلا به كإفضاء الفعل إليه كما إذا قيل: اشتريت أرطالاً من الزيت صافياً فإن المشترى فيه الزيت والأرطال مبينة لمقدار ما اشترى صافياً فالعامل في الحال إنما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الجار والمجرور من جهة العمل لغلبة العامل اللفظي عليه بالظهور ولا يخفى ما فيه. وقال في الكشف: إن الزمخشري ذهب إلى أن ﴿**أغشيت**﴾ له اتصال بقوله تعالى: ﴿**من الليل**﴾ من قبل أن الصفة والموصوف متحدان لا سيما والقطع بعض الليل فجاز أن يكون عاملاً في الصفة بذلك الاعتبار وكأنه قيل أغشيت الليل مظلماً وهذا كما جوز في نحو ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً﴾ [الحجر: ٤٧] أن يكون حالاً من الضمير باعتبار اتحاده بالمضاف وكأنه قيل: ونزعنا ما في صدورهم من غل إخواناً وكما جوز في ﴿ملة إبراهيم حنيفاً﴾ [البقرة: ١٣٥، آل عمران: ٩٥،

النساء: ١٢٥، الأنعام: ١٦١، النحل: ١٢٣] لأن الملة كالجزء كأنه قيل: اتبعوا إبراهيم حنيفاً وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري وهو سر هذا الموضع لا ما طوله كثيرون لا سيما حمل ﴿من﴾ على التجريد فإنه مع أن المعنى على التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريداً لا يتم مقصوده انتهى.

وقد عرض في ذلك بشيخه العلامة الطيبي فإنه عليه الرحمة قد تكلف ما تكلف والإنصاف أن ما جوزه الزمخشري هنا مما لا ينبغي والسعي في إصلاحه مع وجود الوجه الواضح الذي لا ترهقه قترة يقرب من أن يكون عبثاً. وقرأ ابن كثير، والكسائي، ويعقوب، وسهل «قِطْعاً» بسكون الطاء وهو اسم مفرد معناه طائفة من الليل أو ظلمة آخره أو اسم جنس لقطعة وأنشدوا:

افتحي الباب وانظري في النجوم ... كم علينا من قطع ليل بهيم

وعلى هذا يجوز أن يكون ﴿مظلماً﴾ صفة له أو حالاً منه بلا تكلف تأويل. وقرىء «كأنما يغشى وجوههم قطع من الليل مظلم» والكلام فيه ظاهر، والجملة كالتي قبلها مستأنفة أو حال من ضمير ﴿ترهقهم﴾ ﴿أولئك﴾ أي الموصوفون بما ذكر من الصفات الذميمة ﴿أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ لا يخرجون منها أبداً واحتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود أهل الكبائر. وأجيب بأن السيئات شاملة للكفر وسائر المعاصي وقد قامت الأدلة على أنه لا خلود لأصحاب المعاصي فخصصت الآية بمن عداهم، وأيضاً قد يقال إنهم داخلون في الذين أحسنوا بناءً على ما أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس وأبو الشيخ عن قتادة أنهم الذين شهدوا أن لا إله إلا الله أي المؤمنون مطلقاً فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين، وقيل: إن أل في السيئات للاستغراق فالمراد من عمل جميع ذلك؛ والقول بخلوده في النار مجمع عليه وليس بذاك.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بعض آخر من أحوالهم الفظيعة، وتأخيره في الذكر مع تقدمه في الوجود على بعض أحوالهم المحكية سابقاً كما قال بعض المحققين للإيذان باستقلال كل من السابق واللاحق بالاعتبار ولو روعي الترتيب الخارجي لعد الكل شيئاً واحداً ولذلك فصل عما قبله، وزعم الطبرسي أنه تعالى لما قدم ذكر الجزاء بين بهذا وقت ذلك، وعليه فالآية متصلة بما ذكر آنفاً لكن لا يخفى أن ذلك لم يخرج مخرج البيان، وأولى منه أن يقال: وجه اتصاله بما قبله أن فيه تأكيداً لقوله سبحانه: ﴿ما لهم من الله من عاصم﴾ من حيث دلالته على عدم نفع الشركاء لهم. و ﴿يوم﴾ منصوب بفعل مقدر كذكرهم وخوفهم، وضمير ﴿نحشرهم﴾ لكلا الفريقين من الذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات لأنه المتبادر من قوله تعالى: ﴿جميعاً﴾ ومن أفراد الفريق الثاني بالذكر في قوله سبحانه: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ أي للمشركين من بينهم ولأن توبيخهم وتهديدهم على رؤوس الأشهاد أفظع، والإخبار بحشر الكل في تهويل اليوم أدخل، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي وغيره، وكون مراده بالفريقين فريقي الكفار والمشركين خلاف الظاهر جداً.

وقيل: الضمير للفريق الثاني خاصة فيكون الذين أشركوا من وضع الموصول موضع الضمير، والنكتة في تخصيص وصف إشراكهم في حيز الصلة من بين سائر ما اكتسبوه من السيئات ابتناء التوبيخ والتقريع عليه مع ما فيه من الإيذان بكونه معظم جناياتهم وعمدة سيئاتهم، وهو السر في الإظهار في مقام الإضمار على القول الأخير ﴿مَكَانَكُمْ﴾ ظرف متعلق بفعل حذف فسد هو مسده وهو مضاف إلى الكاف، والميم علامة الجمع أي ألزموا مكانكم. والمراد انتظروا حتى تنظروا ما يفعل بكم. وعن أبي علي الفارسي أن مكان اسم فعل وحركته حركة بناء. وهل هو اسم فعل لا لزم أو لا ثبت ظاهر كلام بعضهم الأول والمنقول عن شرح التسهيل الثاني لأنه على الأول يلزم أن

يكون متعدياً كألزم مع أنه لازم، وأجيب بمنع اللزوم، وقال السفاقسي: في كلام الجوهري ما يدل على أن ألزم يكون لازماً ومتعدياً فلعل ما هو اسم له اللازم: وذكر الكوفيون أنه يكون متعدياً وسمعوا من العرب مكانك زيداً أي انتظره. واختار الدماميني في شرح التسهيل عدم كونه اسم فعل فقال: لا أدري ما الداعي إلى جعل هذا الظرف اسم فعل إما لازماً وإما متعدياً وهلا جعلوه ظرفاً على بابه ولم يخرجوه عن أصله أي اثبت مكانك أو انتظر مكانك، وإنما يحسن دعوى اسم الفعل حيث لا يمكن الجمع بين ذلك الاسم وذلك الفعل نحو: صَهْ وعليك وإليك، وأما إذا أمكن فلا كوراءك وأمامك وفيه منع ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ﴾ توكيد للضمير المنتقل إلى الظرف من عامله على القول الأول وللضمير المستتر في اسم الفعل على القول الثاني، وقوله سبحانه: ﴿وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ عطف على ذلك، وقيل: إن ﴿أنتم﴾ مبتدأ خبره محذوف أي مهانون أو مجزيون وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، وقيل: ولأنه يأباه قراءة وشركاءكم بالنصب إذ يصير حينئذٍ مثل ـ كل رجل وضيعته ـ ومثله لا يصح فيه ذلك لعدم ما يكون عاملاً فيه، والعامل على التوجيه الأول ظاهر لمكان ﴿مكانكم﴾ ﴿فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾ أي ففرقنا، وهو من زلت الشيء عن مكانه أزيله أي أزلته، والتضعيف للتكثير لا للتعدية، وهو يائي ووزنه فعل بدليل زايل، وقد قرىء به وهو بمعناه نحو كلمته وكالمته وصعر خده وصاعر خده.

وقال أبو البقاء: إنه واوي لأنه من زال يزول، وإنما قلبت الواو ياءً لأنه فيعل، والأول أصح لما علمت ولأن مصدره التزييل لا الزيولة مع أن فعل أكثر من فيعل، ونصب ـ بين ـ على الظرفية لا على أنه مفعول به كما توهم، والمراد بالتفريق قطع الأقران والوصل التي كانت بينهم وبين الشركاء في الدنيا. وقيل: التفريق الجسماني وظاهر النظم الجليل لا يساعده، والعطف على ﴿نقول﴾ وإيثار صيغة الماضي للدلالة على التحقق لزيادة التوبيخ والتحسير، والفاء للدلالة على وقوع التزييل ومبادية عقيب الخطاب من غير مهملة إيذاناً بكمال رخاوة ما بين الفريقين من العلاقة والوصلة، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ﴾ عطف على ما قبله، وجوز أن يكون في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها على الخلاف، والإضافة باعتبار أن الكفار هم الذين اتخذوهم شركاء لله سبحانه وتعالى.

وقيل: لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فصيروهم شركاء لأنفسهم في ذلك، والمراد بهؤلاء الشركاء قيل: الأصنام فإن أهل مكة إنما كانوا يعبدونها وهم المعنيون بأكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيد من قدرته سبحانه فينطقها الله الذي أنطق كل شيء في ذلك الموقف فتقول لهم ﴿مَا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ والمراد من ذلك تبريهم من عبادتهم وأنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم الداعية لهم وما أعظم هذا مكان الشفاعة التي كانوا يتوقعونها منهم. وقيل: المراد بهم الملائكة والمسيح عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ [سبأ: ٤٠] وقوله سبحانه: ﴿أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين﴾ [المائدة: ١١٦] الآية، والمراد من ذلك القول ما أريد منه أولاً أيضاً لأن نفي العبادة لا يصح لثبوتها في الواقع والكذب لا يقع في القيامة ممن كان، وقيل: إن قول الشركاء مجرى على حقيقته بناءً على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جارياً مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ويمكن أن يقال أيضاً: إنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزناً وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم إياهم أو يقال: إن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافاً كثيرة غير موجودة فيه في نفس الأمر كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا أولى من الأولين بل لا يكاد يلتفت إليهما وكأن حاصل المعنى عليه إنكم عبدتم من زعمتم أنه يقدر على الشفاعة لكم وتخليصكم من العذاب وإنه

موصوف بكيت وكيت فاطلبوا فإنا لسنا كذلك. والمراد من ذلك قطع عرى أطماعهم وإيقاعهم في اليأس الكلي من حصول ما كانوا يرجونه ويعتقدونه فيهم ولعل اليأس كان حاصلاً لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب ولكن يحصل بما ذكر مرتبة فوق تلك المرتبة. وقيل: المراد بهم الشياطين وقطع الوصل عليه من الجانبين لا من جانب العبدة فقط كما يقتضيه ما قبل، والمراد من قولهم ذلك على طرز ما تقدم. وأورد على القول بأن المراد الملائكة والمسيح عليهم السلام بأنه لا يناسب قوله سبحانه: ﴿**مكانكم أنتم وشركاؤكم**﴾ حيث إن المراد منه الوعيد والتهديد، وظاهر العطف انصراف ذلك إلى الشركاء أيضاً، وتهديد أولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام مما لا يكاد يقدم على القول به.

واعترض بأن هذا مشترك الإلزام فإنه يرد على القول الأول أيضاً إذ لا معنى للوعيد والتهديد في حق الأصنام مع عدم صدور شيء منها يوجب ذلك، ولا مخلص إلا بالتزام أن التهديد والوعيد للمخاطبين فقط أو للمجموع باعتبارهم.

وأجيب بجواز كون تهديد الأصنام نظير إدخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم﴾ [الأنبياء: ٩٨] وكذا قوله سبحانه: ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤] على ما عليه جمع من المفسرين، ودعوى الفرق بين التهديد والإدخال في النار تحتاج إلى دليل. نعم قالوا: يجب على القول بأن المراد الملائكة عليهم السلام أن تحمل الغفلة في قوله سبحانه:

﴿**فَكَفَىٰ باللهِ شَهيداً بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إنْ كُنَّا عن عبادَتِكُمْ لَغَافلِينَ**﴾ على عدم الارتضاء لا على عدم الشعور لأن عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بأن المراد المسيح عليه السلام أيضاً لم يبعد لأن عدم شعوره بعبادتهم مع أنه سينزل ويكسر الصليب كذلك، ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر إلا إذا كان المراد الأصنام فإن عدم شعورهم بذلك ظاهر، وتعقب بأنه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف له اللفظ عن حقيقته، وليس هؤلاء المعبودون هم الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون ولعلهم مشغلون بأداء ما أمروا به عن الالتفات إلى ما في هذا العالم ونحن لا ندعي في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة فإنهم الذين قالوا يوم استنبئوا عن الأسماء: ﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا﴾ [البقرة: ٣٢] وهذا جبريل عليه السلام من أجلهم قدراً كان كثيراً ما يسأله رسول الله ﷺ عن أشياء فيقول: لا أعلم وسوف أسأل ربي، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هؤلاء المخاطبين عند إيقاعها وكونه سينزل ويكسر الصليب لا يستدعي الشعور بها كذلك كما لا يخفى، وقد يستأنس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: ﴿ما قلت لهم إلاّ ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد﴾ [المائدة : ١١٧] ، واعترض على القول الأخير بأنه لا يصح مع هذا القول مطلقاً لأن الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء وأغروهم عليها فكيف يتأتى القول بأنهم غافلون حقيقة عنها أو أنهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب إلى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة.

وقيل: إن القول الأول لا يصح مع هذا القول أيضاً مطلقاً لأن الأوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لأنها كما يفهم من القاموس اسم لترك الشيء وذهاب القلب عنه إلى غيره وهذا شأن ذوي القلوب والأوثان ليست من ذلك وكذا لا تتصف بها مجازاً عن عدم الارتضاء إذ الظاهر أن مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة وظاهر أن الأوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء إذ هما تابعان للإدراك ولا إدراك لها ومن أثبته للجمادات حسب عالمها فالأمر عنده سهل ومن لا يثبته يقول: إنها مجاز عن عدم الشعور، وقد يقال: إن المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الاستعدادي لها ويرجع ذلك بالآخرة إلى نفي استحقاق العبادة عن أنفسهم وإثبات الظلم لعابديهم.

وحينئذٍ فالأظهر أن يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون الله تعالى من ذوي العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك، وقد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي إذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام وهذا الوجه لا يتوقف على شعور الشركاء بعبادتهم ولا على عدمه فيجوز أن يكون لهم شعور بذلك ويجوز أن لا يكون لهم شعور، والظاهر أن تفسير الغفلة بعدم الارتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعي الشعور إذ كراهة الشيء مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل وإثباته لجميع الشركاء ولو إجمالاً في وقت من الأوقات الدنيوية غير مسلم، ولعل التعبير بالغفلة أكثر تهجيناً للمخاطبين ولعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلاً فتأمل، والباء في ﴿بالله﴾ صلة و ﴿شهيداً﴾ تمييز، و ﴿إن﴾ مخففة من أن واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية والظرف متعلق بغافلين، والتقديم لرعاية الفاصلة، أي كفى الله شهيداً فإنه العليم الخبير المطلع على كنه الحال إنا كنا غافلين عن عبادتكم، والظاهر من كلام بعض المحققين أن ﴿فكفى﴾ الخ استشهاد على النفي السابق لا على الإثبات اللاحق ﴿هُنَالِكَ﴾ أي في ذلك المقام الدحض والمكان الدهش وهو مقام الحشر فهنالك باق على أصله وهو الظرفية المكانية، وقيل: إنه استعمل ظرف زمان مجازاً أي في ذلك الوقت ﴿تَبْلُوا﴾ أن تختبر ﴿كُلُّ نَفْس﴾ مؤمنة كانت أو كافرة ﴿مَا أَسْلَفَتْ﴾ من العمل فتعاين نفعه وضره أتم معاينة.

وقرأ حمزة والكسائي «تتلو» من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال. وجوز أن يكون من التلو على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار أو هو تمثيل. وقرأ عاصم في رواية عنه «نبلو» بالباء الموحدة والنون ونصب «كُلَّ» على أن فاعل - نبلو - ضميره تعالى و «كل» مفعوله و «ما» بدل منه بدل اشتمال، والكلام استعارة تمثيلية أي هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويتعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل، ويجوز أن يراد نصيب بالبلاء أي العذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون ما منصوبة بنزع الخافض وهو الباء السببية.

﴿وَرُدُّوا إِلَى الله﴾ عطف على زيلنا والضمير للذين أشركوا وما في البين اعتراض في أثناء الحكاية مقرر لمضمونها، والمعنى ردوا إلى جزائه وعقابه أو إلى موضع ذلك، فالرد إما معنوي أو حسي. وقال الإمام: المعنى جعلوا ملجئين إلى الإقرار بألوهيته سبحانه وتعالى ﴿مَوْلَاهُمُ﴾ أي ربهم ﴿الْحَق﴾ أي المتحقق الصادق في ربوبيته لا ما اتخذوه رباً باطلاً. وقرىء «الحَقَّ» بالنصب على المدح، والمراد به الله تعالى وهو من أسمائه سبحانه أو على المصدر المؤكد والمراد به ما يقابل الباطل، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله سبحانه: ﴿ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم﴾ [محمد: ١١]. لاختلاف معنى المولى فيهما. وأخرج أبو الشيخ عن السدي أن الأولى منسوخة بالثانية ولا يخفى ما فيه ﴿وَضَلَّ﴾ أي ضاع وذهب ﴿عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها شركاء الله عز وجل، و ﴿ما﴾ يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون مصدرية والجملة معطوفة على قوله سبحانه: ﴿ردوا﴾ ومن الناس من جعلها عطفاً على - زيلنا - وجملة - ردوا - معطوفة على جملة - تبلو - الخ داخلة في الاعتراض وضمير الجمع للنفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى الماضي للدلالة على التحقق والتقرر، وإيثار صيغة الجمع للإيذان بأن ردهم إليه سبحانه يكون على طريق الاجتماع وما ذكرناه أولى لفظاً ومعنى. وتعقب شيخ الإسلام جعل الضمير للنفوس وعطف ﴿ردوا﴾ على ﴿تبلو﴾ الخ بأنه لا يلائمه التعرض لوصف الحقية في قوله سبحانه: ﴿مولاهم الحق﴾ فإنه للتعريض بالمردودين ثم قال: ولئن اكتفى فيه بالتعريض ببعضهم أو حمل ﴿الحق﴾ على معنى العدل في الثواب والعقاب أي مع تفسير المولى بمتولي الأمور فقوله سبحانه: ﴿وضل﴾ الخ مما لا مجال

فيه للتدارك قطعاً فإن ما فيه من الضمائر الثلاثة للمشركين فيلزم التفكيك حتماً، وتخصيص كل نفس بالنفوس المشركة مع عموم البلوى للكل يأباه مقام تهويل المقام انتهى، والظاهر أنه اعتبر عطف ﴿وضل عنهم﴾ الخ على ﴿ردوا﴾ مع رجوع ضميره للنفوس وهو غير ما ذكرناه فلا تغفل ﴿قُلْ﴾ أي لأولئك المشركين الذين حكيت أحوالهم وبين ما يؤدي إليه أفعالهم التي هي أفعى لهم احتجاجاً على حقية التوحيد وبطلان ما هم عليه من الإشراك.

﴿مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾ أي منهما جميعاً فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية كالمطر وحرارة الشمس المنضجة وغير ذلك ومواد أرضية والأولى بمنزلة الفاعل والثانية بمنزلة القابل أو من كل واحد منهما بالاستقلال كالأمطار والمن والأغذية الأرضية توسعة عليكم - فمن - على هذا لابتداء الغاية، وقيل: هي لبيان ﴿من﴾ على تقدير المضاف، وقيل: تبعيضية على ذلك التقدير أي من أهل السماء والأرض ﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾ «أم» منقطعة بمعنى بل والإضراب انتقالي لا إبطالي وفيه تنبيه على كفاية هذا الاستفهام فيما هو المقصود أي من يستطيع خلقهما وتسويتهما على هذه الفطرة العجيبة ومن وقف على تشريحهما وقف على ما يبهر العقول أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما عن أدنى شيء يصيبهما أو من يتصرف بهما إذهاباً وإبقاءً، والملك على كل مجاز، قيل: والمعنى الأول أوفق لنظم الخالقية مع الرازقية كقوله تعالى: ﴿هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾ [فاطر: ٣] ﴿وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ أي ومن ينشىء الحيوان من النطفة مثلاً والنطفة من الحيوان أو من يحيي أو يميت بأن يكون المراد بالإخراج التحصيل من قولهم: الخارج كذا أي الحاصل أي من يحصل الحي من الميت بأن يفيض عليه الحياة ويحصل الميت من الحي بأن يفيض عليه الموت ويسلي عنه الحياة والمآل ما علمت، ومن الناس من فسر الحي والميت هنا بالمؤمن والكافر والأول أولى ﴿وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾ أي ومن يلي تدبير أمر العالم جميعاً وهو تعميم بعد تخصيص ما اندرج تحته من الأمور الظاهرة بالذكر، وفيه إشارة إلى أن الكل منه سبحانه وإليه وأنه لا يمكنكم علم تفاصيله ﴿فَسَيَقُولُونَ﴾ بلا تلعثم ولا تأخير ﴿الله﴾ إذ لا مجال للمكابرة والعناد في شيء من ذلك لغاية وضوحه، والاسم الجليل مبتدأ والخبر محذوف أي الله يفعل ما ذكر من الأفاعيل لا غيره ﴿هذا﴾ وربما يستدل بالآية على تقدير أن لا تكون ﴿من﴾ لابتداء الغاية على جواز أن يقال الله سبحانه أنه من أهل السماء والأرض، وكون المراد هناك غير الله تعالى لا يناسب الجواب ومن لم ير الجواز يعني ومن رآه بناءً على ظواهر الآيات المفيدة لكونه تعالى في السماء وقوله ﷺ في الجارية التي أشارت إلى السماء حين قيل لها: أين الله؟ «أُعتقها فإنها مؤمنة» وإقراره حصيناً حين قال له عليه الصلاة والسلام: «كم تعبد يا حصين؟ فقال: سبعة ستة في الأرض وواحد في السماء فقال ﷺ: فمن الذي أعددته لرغبتك ورهبتك؟ فقال حصين: الإله الذي في السماء» أبقى الآية على ما يقتضيه ظاهرها. وأنت تعلم إنه لم يرد صريحاً كونه تعالى من أهل السماء والأرض وإن ورد كونه جل وعلا في السماء على المعنى اللائق بجلاله جل جلاله فلا أرى جواز ذلك، ولا داعي لإخراج ﴿من﴾ عن ابتداء الغاية ليحتاج إلى العناية في رد الاستدلال كما لا يخفى، وفي الانتصاف أن هذه الآية كافحة لوجوه القدرية الزاعمين أن الأرزاق منقسمة فمنها ما رزقه الله تعالى للعبد وهو الحلال ومنها ما رزقه العبد لنفسه وهو الحرام فهي ناعية عليهم هذا الشرك الخفي لو سمعوا ﴿أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ [يونس: ٤٢] وكذا فيما قيل تكفح في وجوه أناس يزعمون أن الذي يدبر الأمر في كل عصر قطبه وهو عماد السماء عندهم ولولاه لوقعت على الأرض فكأني بك إذا سألتهم من يدبر الأمر يقولون القطب، وقد يعتذر عنهم بأن مرادهم أنه المدبر بإذن الله تعالى وجاء إطلاق المدبر بهذا المعنى على غيره تعالى في قوله سبحانه: ﴿فالمدبرات أمراً﴾ [النازعات:٥].

وربما يقال إنه لا فرق عندهم بين الله تعالى وبين القطب إلا بالاعتبار لأنه الذي فاز بقربى النوافل والفرائض على أتم وجه فارتفعت الغيرية، فالقول بأن القطب هو المدبر كالقول بأن الله سبحانه هو المدبر بلا فرق.

واعترض هذا بأنه ذهاب إلى القول بوحدة الوجود وأكثر المتكلمين وبعض الصوفية كالإمام الرباني قدس سره ينكرون ذلك، والأول بأنه هلا قال المشركون في جواب ذلك: الملائكة أو عيسى عليهم السلام مثلاً على معنى أنهم المدبرون للأمر بإذن الله تعالى فيكون المذكورون عندهم بمنزلة الأقطاب عند أولئك، وأجيب بأن السؤال إنما هو عمن ينتهي إليه الأمر فلا يتسنى لهم إلا الجواب المذكور، ولعل غير أهل الوحدة لو سئلوا كذلك ما عدلوا في الجواب عنه سبحانه، وأما أهل الوحدة قدس الله تعالى أسرارهم فلهم كلمات لا يقولها المشركون وهي لعمري فوق طور العقل ولذا أنكرها أهل الظاهر عليهم ﴿**فَقُلْ**﴾ لهم ﴿**أَفَلاَ تَتَّقُونَ**﴾ الهمزة لإنكار عدم الاتقاء بمعنى إنكار الواقع كما في قولك: أتضرب أباك لا بمعنى إنكار الوقوع كما في قولك: أأضرب أبي، والفاء للعطف على مقدر ينسحب عليه النظم الكريم أي أتعلمون ذلك فلا تتقون، والخلاف في مثل هذا التركيب شهير وما ذكرناه هو ما عليه البعض، ومفعول ﴿**تتقون**﴾ محذوف وهو متعدٍ لواحد أي أفلا تتقون عذابه الذي لكم بما تتعاطونه من إشراككم به سبحانه ما لا يشاركه في شيء مما ذكر من خواص الألوهية، وكلام القاضي يوهم أنه متعد إلى مفعولين وليس بذاك.

﴿**فَذَلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ**﴾ فذلكة لما تقرر والإشارة إلى المتصف بالصفات السابقة حسبما اعترفوا به، وهي مبتدأ والاسم الجليل صفة له و ﴿**ربكم**﴾ خبر و ﴿**الحق**﴾ خبر بعد خبر أو صفة أو خبر مبتدأ محذوف، ويجوز أن يكون الاسم الجليل هو الخبر و ﴿**ربكم**﴾ بدل منه أو بيان له و ﴿**الحق**﴾ صفة الرب أي مالككم ومتولي أموركم الثابت ربوبيته والمتحقق ألوهيته تحققاً لا ريب فيه ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ**﴾ أي لا يوجد غير الحق شيء يتبع إلا الضلال فمن تخطى الحق وهو عبادة الله تعالى وحده لا بد وأن يقع في الضلال وهو عبادة غيره سبحانه على الانفراد أو الاشتراك لأن عبادته جل شأنه مع الاشتراك لا يعتد بها ـ فما ـ اسم استفهام و ـ ذا ـ موصول، ويجوز أن يكون الكل اسماً واحداً قد غلب فيه الاستفهام على اسم الإشارة، وهو مبتدأ خبره ﴿**بعد الحق**﴾ على ما في النهر والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الوقوع ونفيه، و ﴿**بعد**﴾ بمعنى غير مجاز والحق ما علمت، وهو غير الأول ولذا أظهر، وإطلاق ـ الحق ـ على عبادته سبحانه وكذا إطلاق ـ الضلال ـ على عبادة غيره تعالى لما أن المدار في العبادة الاعتقاد، وجوز أن يكون ـ الحق ـ عبارة عن الأول والإظهار لزيادة التقرير ومراعاة كمال المقابلة بينه وبين الضلال والمراد به هو الأصنام، والمعنى فماذا بعد الرب الحق الثابت ربوبيته إلا الضلال أي الباطل الضائع المضمحل وإنما سمي بالمصدر مبالغة كأنه نفس الضلال والضياع، وقيل: المراد بالحق والضلال ما يعم التوحيد وعبادة غيره سبحانه وغير ذلك ويدخل ما يقتضيه المقام هنا دخولاً أولياً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن أشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعّاب بالشطرنج والنرد فقال أما من أدمن فما أرى شهادتهم طائلة يقول الله تعالى: ﴿**فماذا بعد الحق إلا الضلال**﴾ فهذا كله من الضلال.

﴿**فَأَنَّى تُصْرَفُونَ**﴾ أي فكيف تصرفون عن الحق إلى الضلال والاستفهام إنكاري بمعنى إنكار الواقع واستبعاده والتعجب منه، وفيه من المبالغة ما ليس في توجيه الإنكار إلى نفس الفعل فإنه لا بد لكل موجود من أن يكون وجوده على حال من الأحوال فإذا انتفى جميع أحوال وجوده فقد انتفى وجوده على الطريق البرهاني والفاء لترتيب الإنكار والتعجب على ما قبله، ولعل ذلك الإنكار والتعجب متوجهان في الحقيقة إلى منشأ الصرف وإلا فنفس الصرف منه تعالى على ما هو الحق فلا معنى لإنكاره والتعجب منه مع كونه فعله جل شأنه، وإنما لم يسند الفعل إلى الفاعل لعدم

تعلق غرض به. وذهب المعتزلة أن فاعل الصرف نفسه المشركون فهم الذين صرفوا أنفسهم وعدلوا بها عن الحق إلى الضلال بناءً على أن العباد هم الخالقون لأفعالهم، وأمر الإنكار والتعجب عليه ظاهر، وإنما لم يسند الفعل إلى ضميرهم على جهة الفاعلية إشارة إلى أنه بلغ من الشناعة إلى حيث إنه لا ينبغي أن يصرح بوقوعه منهم فتدبر ﴿**كَذَٰلِكَ**﴾ أي كما حقت كلمة الربوبية لله سبحانه وتعالى أو كما أنه ليس بعد الحق إلا الضلال أو كما أنهم مصرفون عن الحق ﴿**حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ**﴾ أي حكمه ﴿**عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا**﴾ أي تمردوا في الكفر وخرجوا إلى أقصى حدوده، والمراد بهم أولئك المخاطبون، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتوصل إلى ذمهم بعنوان الصلة وللإشعار بالعلية ﴿**أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾ بدل من الكلمة بدل كل من كل أو بدل اشتمال بناء على أن الحكم بالمعنى المصدري أو بمعنى المحكوم به، وقد تفسر الكلمة بالعدة بالعذاب فيكون هذا في موضع التعليل لحقيتها أي لأنهم الخ، واعترض بأن محصل الآية حينئذٍ على ما تقرر في الذين فسقوا أن كلمة العذاب حقت على أولئك المتمردين لتمردهم في كفرهم ولأنهم لا يؤمنون وهو تكرار لا طائل تحته، وأجيب بأنه لو سلم أن في الآية تكراراً مطلقاً فهو تصريح بما علم ضمناً، وفيه دلالة على شرف الإيمان بأن عذاب المتمردين في الكفر بسبب انتفاء الإيمان ﴿**قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾ احتجاج آخر على حقية التوحيد وبطلان الإشراك، ولم يعطف إيذاناً باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيت والإلزام، وجعل سبحانه الإعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في إلزامهم ولم يبال بإنكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابر لا يلتفت إليه فلا يقال: إن مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الإلهية بدء الخلق ثم إعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الإلهية وهم غير مقرين بذلك، ففي الآية الإشارة إلى أن الإعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الإدماج كقول ابن نباتة:

فلا بدّ لي من جهلة في وصاله ... فمن لي بخلٍّ أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حليماً والفخر شكاية الإخوان ﴿**قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ**﴾ قيل هو أمر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أي قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائناً ما كان لا بأس ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزماً له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه: ﴿قل من رب السماوات والأرض قل الله﴾ [الرعد: ١٦] حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذي أريد منهم ويكون ﷺ نائباً عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والإعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا غير. نعم أمر ﷺ بأن يضمنه مقالته إيذاناً بتعينه وتحتمه وإشعاراً بأنهم لا يجترؤون على التصريح به مخافة التبكيت والقام الحجر لا مكابرة ولجاجاً انتهى، وقد يقال: المراد من قوله سبحانه: ﴿**هل من شركائكم**﴾ الخ هل المبدىء المعيد الله أم الشركاء، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه: ﴿**الله**﴾ الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء وحينئذٍ ينتظم السؤال والجواب وانفهام الحصر بدلالة الفحوى فإنك إذا قلت: من يهب الألوف زيد أم عمرو فقيل: زيد يهب الألوف أفاد الحصر بلا شبهة.

وبما ذكر يعلم ما في الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جواباً عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على إلهيته تعالى وإنه الذي يستحق العبادة بأنه المبدىء المعيد بعد الاستدلال على نفي إلهية الشركاء فتأمل، وفي إعادة الجملة في الجواب بتمامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق ﴿**فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ**﴾ الإفك الصرف والقلب

عن الشيء يقال: أفكه عن الشيء يأفكه إفكاً إذا قلبه عنه وصرفه، ومنه قول عروة بن أذينة:

إن تك عن أحسن الصنيعة مأ فوكاً ففي آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما في القاموس بالقلب عن الرأي ولعله الأنسب بالمقام أي كيف تقلبون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم في ﴿فأنى تصرفون﴾ ﴿قُلْ هَلْ من شُرَكَائِكُمْ مَنَ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ احتجاج آخر على ما ذكر جيء به إلزاماً غب إلزام وإفحاماً إثر إفحام. وفصله إيذاناً بفضله واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه.

والمراد هل من يهدي إلى الحق بإعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب في الآفاق والأنفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء؟. ومنهم من يبقي الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل، ومن الناس من خصص طريق الهداية، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيت والإلزام كما لا يخفى ﴿قُلِ الله يَهْدِي لِلْحَقِّ﴾ أي هو سبحانه يهدي له دون غيره جل شأنه، والكلام في الأمر على طرز ما سبق، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالفراء وغيره، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفنناً وإشارة بإلى إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدي بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى، وأما قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الحَقِّ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه.

وقيل: اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة، وجواز اللزوم في الأول مما لا يلتفت إليه، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه، وقيل: التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفمن يهدي غيره إلى الحق ﴿أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهدي﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب وحفص، وأصله يهتدي وكسر الهاء لالتقاء الساكنين. وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء، وكان سيبويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة إلا الياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه. وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدي فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالاً لقرب مخرجهما وأدغمت فيها. وقرأ أبو عمرو وقالوا عن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبيهاً على أن الحركة فيها عارضة، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالإدغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين. واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد: من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق، وذكر القاضي أنه لم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس، والحق أنه قرأ بهما وروي ذلك عن نافع أيضاً وتفصيله في لطائف الإشارات والطيبة.

وقرأ حمزة والكسائي «يَهْدِي» كيرمي، وهو إما لازم بمعنى يهتدي كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على المعول عليه كما علمت آنفاً أو متعد أي لا يهدي غيره، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فإن المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالباً فإن من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأدناها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل: إذا كان الأمر

كذلك فأنا أسألكم أمن يهدي إلى الحق الخ. والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لإظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور.

وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع ممن لا يهدي أم من لا يهدي أحق، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان، وهو خبر عن الموصول، والفصل بالخبر بين أم وما عطفت عليه هو الأفصح كما قال السمين، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه: ﴿أقريب أم بعيد ما توعدون﴾ [الأنبياء: ١٠٩] والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير، و ﴿أن يتبع﴾ في حيز النصب أو الجر بعد حذف الجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿إلاَّ أَنْ يُهْدَى﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يهتدي أو لا يهدي غيره في حال من الأحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا على ما قاله جمع حال أشراف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الأوثان لأن الاهتداء الذي هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوي العلم فلا يتصور فيها. وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وغيرهما أن المراد الأوثان، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوي العلم، وقيل: المعنى أم من لا يهتدي من الأوثان إلى مكان فينقل إليه إلا أن ينقل إليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيواناً مكلفاً فيهديه وهو من قولك: هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت إليه وقيل: الآية الأولى ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ في الأصنام أو فيما يعمهم ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه في رؤساء الضلالة كالأحبار والرهبان الذين اتخذوا أرباباً من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير بالاتباع فإنه يقتضي العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الأوثان إلا بتكلف، وهو وإن عقل في أشراف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينعي على أحدهم اللهم إلا أن يقال: إن المشركين تقولوا عليهم أوامر ونواهي فنعى عليهم اتباعهم لهم في ذلك، وعير بالاتباع ولم يعبر بالعبادة بأن يقال: أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهدي إلا أن يهدي مع أن الآية متضمنة إبطال صحة عبادتهم من حيث إنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبدته إلى ما فيه صلاح أمرهم مبالغة في تفظيع حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال هذه أقبح والله تعالى أعلم. وقرىء إلا أن «يُهَدَّى» مجهولاً مشدداً دلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَما لَكُمْ﴾ أي أي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للإنكار والتعجب.

وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى: ﴿فما لهم عن التذكرة معرضين﴾[المدثر: ٤٩] لعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل: فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ في موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالاً بل هو استفهام آخر للإنكار التعجب أيضاً أي كيف تحكمون بالباطل الذي يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من اتخاذ الشركاء لله جل وعلا، والفاء لترتيب الإنكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادي ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً﴾ كلام مبتدأ غير داخل في حيز الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفحمهم من البراهين النيرة الموجبة للتوحيد أي ما يتبع أكثرهم في معتقداتهم ومحاوراتهم إلا ظناً واهياً مستنداً إلى خيالات فارغة وأقيسة باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة ولا يتلفتون إلى فرد من أفراد العلم فضلاً عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير إليه من أن لا يكون لهم

في أثنائه اتباع لفرد من أفراد العلم والتفات إليه. وتنكير ﴿ظناً﴾ للنوعية. وفي تخصيص هذا الاتباع بالأكثر الإشارة إلى أن منهم من قد يتبع فيقف على حقية التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعناداً، ومقتضى ما ذكروه في وجه أمره ﷺ بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاجهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معانداً، ولعل النيابة حينئذٍ عن الجميع باعتبار هذا البعض، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره إلا ظناً ولا يتركونه أبداً، فإن حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الإذعان والانقياد والقصر باعتبار الزمان، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى إلا ظناً لأنه قول غير مستند إلى برهان عندهم، وقيل: المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للأصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن، والأكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى: ﴿فقليلاً ما يؤمنون﴾ [البقرة: ٨٨] وفي قوله:

قليل التشكي في المصيبات حافظ ... من اليوم أعقاب الأحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الأكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضاً، ومن الناس من جعل ضمير ﴿أكثرهم﴾ للناس وحينئذٍ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة ﴿إِنَّ الظَّنَّ﴾ مطلقاً ﴿لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع، والجار متعلق بما قبله و ﴿شيئاً﴾ نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناءً ما، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه، وفيه دليل لمن قال: إن تحصيل العلم في الاعتقاديات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه.

﴿إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الإعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً. وقرىء «تفعلون» بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد.

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ﴾ شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن، وقيل: إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا﴾ [يونس: ١٥] وقيل: بقوله سبحانه: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ [يونس: ٢٠] الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد ﴿وكان﴾ هنا ناقصة عند كثير من الكاملين ﴿وهذا﴾ اسمها ﴿والقرآن﴾ نعت له أو عطف بيان و ﴿أن يفترى﴾ بتأويل المصدر أي افتراء خبر ﴿كان﴾ وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة أن اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر، ومنه قوله:

لعمرك ما الفتيان أن تنبت اللحى

وذهب بعض المعربين أن ﴿ما كان﴾ بمعنى ما صح وأن في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفتري كقوله تعالى: ﴿وما كان المؤمنين لينفروا كافة﴾ [التوبة: ١٢٢] ﴿وأن يفترى﴾ خبر كان ﴿ومن دون الله﴾ خبر ثان وهو بيان للأول، أي ما صح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقية التوحيد وبطلان الشرك صادراً من غير الله تعالى كيف كان، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل ﴿من دون الله﴾ وما ذكر في حاصل المعنى

أمر مقبول كما لا يخفى، وجوز البدر الدماميني أن تكون ﴿**كان**﴾ تامة ﴿**وأن يفترى**﴾ بدل اشتمال من ﴿**هذا القرآن**﴾ وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوهم من أول الأمر نفي وجوده وأيضاً لا بد من الملابسة بين البدل والمبدل منه في بدل الاشتمال فيلزم أن يتنى الكلام على الملابسة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للمبالغة على حد ما قيل في زيد عدل، والظاهر عندي أن المبالغة حينئذٍ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ [فصلت: ٤٦] لا أن النفي راجع إلى المبالغة كما لا يخفى، ومن هنا يعلم ما في قول بعض المحققين: إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية: وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره وإعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام إذ مجرد توسيط ـ كان ـ لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم إنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا إلا نكرة؛ والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة، وكأنه مبني على ما قاله ابن جني في الخاطريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه. واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل. وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاجب. وغيره ونقله البدر الدماميني في شرحه لمغني اللبيب، ولعل ذلك من باب المجاز، وحينئذٍ يمكن أن يكون نكتة العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمنة نحو أعجبني قيامك أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وقيل: لعل النكتة في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب. وغيره، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول

قيل:وقد يجاب أيضاً عن أصل الإشكال بأنه إنما نفي في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفي تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن ممكناً أن يفترى، وقال العلامة ابن حجر: إن الآية جواب عن قولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ [يونس: ١٥] وهو طلب للافتراء في المستقبل، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتي عند حكاية زعمهم ذلك فلا إشكال، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ [التوبة: ١١٣] فإنه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر.

﴿**وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ**﴾ أي من الكتب الإلهية كالتوراة والإنجيل، فالمراد من الموصول الجنس، وعنى بالتصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته إما لفاعله أو مفعوله، وتصديق الكتب له بأن ما فيه من العقائد الحقة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها وإلا فلا عبرة به.

وفي جعل الإضافة للمفعول مبالغة في نفي الافتراء عنه لأنه ما يثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقاً لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبما ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهاناً لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من ﴿**الذي بين يديه**﴾ أخبار

الغيوب والإضافة للفاعل، وتصديقها له مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب ـ التصديق ـ على العطف على خبر ـ كان ـ أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افترائه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصباً أو رفعاً على ﴿تصديق﴾ وقوله سبحانه: ﴿لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالاً من الكتاب وإن كان مضافاً إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافاً نحوياً لا محل له من الإعراب أو بيانياً جواباً للسؤال عن حال الكتاب والأول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعاقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب و ﴿لا ريب فيه﴾ اعتراض لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيها. وجوز أن يكون حالاً من الضمير المجرور في ﴿فيه﴾ ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة ببل والهمزة عند سيبويه والجمهور أي بل أيقولون، وبل انتقالية والهمزة لإنكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لإلزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعادلها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراه، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الأول، وأيّاً ما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلِهِ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذاك افتراء مني فافتروا سورة مثله فإنكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرناً واعتياداً في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد بإتيان المخاطبين بذلك إنشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلاً إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرىء القيس وزهير وأضرابهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الإنشاء والإنشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر. وقرىء ﴿بسورة مثله﴾ على الإضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة. ﴿مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التي تزعمون إنها ممدة لكم في المهمات والملمات والمداراة الذين تلجؤون إليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿مِنْ دُونِ اللهِ﴾ متعلق بادعوا كما قيل و ﴿من﴾ ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملابسة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقاً بما عنده ومن بيانية أي ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن.

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على براءتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمشاقة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كلفوه فإن ذلك مما يوهم أنهم لو دعوه لأجابهم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والإيهام مما لا يلتفت إليه فإن دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كلفوه مستبداً به مما لا يكاد يتصور لأنه ينافي زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في أني افتريته فإن ذلك مستلزم

لإمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً مستلزم لقدرتكم عليه وجواب ﴿إن﴾ محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصاقع العرب بسورة ما منه فلم يأتوا بذلك وإلا لنقل إلينا لتوفر الدواعي إلى نقله. وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الإتيان بذلك كونه من عند الله تعالى قطعاً فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصاً بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة ممتازاً بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته محض اللسان العربي وألقى زبدته على لسانه ﷺ فما من خطيب يقاومه إلا نكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه إلا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوي الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديماً وحديثاً.

وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهراً من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزاً لا تستطاع معارضته وحينئذٍ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائراً بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم امتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع إلا عدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعاً من عجزهم عن الإتيان بذلك، وأيضاً ينافي هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ حيث علل بأنكم مثلي في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الأوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الأفعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الأشعري فيها ولعل الأمر غني عن الإطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدي إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشىء عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروي عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذاك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آنفاً ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن يؤتى بسورة مثله، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للإيذان بكمال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعليق الحكم بالموصول مشعر بعلية ما في حيز الصلة له، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى ما في النظم الكريم لأنه أبلغ ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أي ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه وسطوع برهانه، فالتأويل نوع من التفسير، والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف، ولعل اختياره للإشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الأذهان منساقة إليها بنفسها، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول إليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فإتيانه حينئذٍ مجاز عن تبينه وانكشافه، أي ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب. والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم والمعنى ومن جهة الإخبار بالغيب وهم فاجؤوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلة، ونفي إتيان التأويل بكلمة ﴿لما﴾ الدالة على توقع منفيها بعد نفي الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فإن الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذيبه قبل علمه مطلقاً.

وادعى بعضهم أن الإضراب عن التكذيب عناداً المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿قل فأتوا﴾ الخ فإن الإلزام إنما يأتي بعد ظهور العجز، ومعنى هذا الإضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرتضي ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمده بعض النفوس الأبية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم:

فعاند من تطيق له عناد

ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به، وإن سلم فهذا أيضاً أدخل من وجه، وقد جعل مصب الإنكار على جمعهم بين الأمرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الإضراب فكأنه قيل: دع تحديهم وإلزامهم فإنهم لا يستأهلون الخطاب لأنهم مقلدون متهافتون في الأمر لا عن خبر وحجى. وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم بإعجازه عناداً بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه إعجازه أيضاً فهم مستمرون على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين، ووجه ذلك بأن ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه﴾ صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الإعجاز ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الإخبار فإن التأويل أيضاً واقع، وحينئذٍ إما أن يكون التكذيب كونه وارداً ذماً لهم بالتسرع إلى التكذيب الذي هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه﴾ ويكون ذلك لبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضاً ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما.

والحاصل أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الأمر بعده. لكن لما جعل التوقع المفاد بلما لعلم الإعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الأولى وهو التكذيب قبل العلم فإن النبي ﷺ كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في ﴿لما﴾ الإشعار باستغراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عناداً وبغياً. الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه، والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الإحاطة بعلمه ليعرفوا إعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الأخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظر والثاني لما لم يكن كذلك كان فيه أمر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلاً عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطلون فيه أيضاً كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمومون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كمال إظهار الإلزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور.

الوجه الثالث أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لأخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعاً في القرآن، والغرض من الإضراب تعميم التكذيب وأنه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع أنه سيزول شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى، ولا يخفى أن ما نقلنا أولاً أولى بالقبول عند ذوي العقول.

وأورد على دعوى أن ﴿أم يقولون افتراه﴾ تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سيق لإثباتها في حيز

المنع فإن الإلزام بعد التحدي وذلك القول قبله، وكونه مسبوقاً بالتحدي الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه مكية.

نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى: ﴿قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله﴾ [يونس: ١٥] ورده بما سمعته هناك حسبما قرره الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولاً الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الأمر حسبما نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل رد ما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقلوه وعلموا الحق لكنهم لم يقروا به عناداً وبغياً فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقي في إلزامهم فإن هذا التحدي أظهر في الإلزام مما تقدم كما هو ظاهر، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الإضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علماً وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآناً أو غيره - فما - عامة للأمرين ويدخل القرآن في العموم دخولاً أولياً ولعله أولى مما قيل: إنه إضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فإن المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ ﴿**كَذٰلِكَ**﴾ أي مثل تكذيبهم من غير تدبر وتأمل ﴿**كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم**﴾ أي فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به ﴿**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ**﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ ويحتمل أن يكون عاماً لكل من يصلح له، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمر للإيذان بكون التكذيب ظلماً وبعليته لإصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكي عنهم ما حكي في زمرتهم جرماً ووعيداً دخولاً أولياً، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أي فأهلكناهم فانظر الخ، وكيف في موضع نصب خبر كان، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية، وهي هنا تحتمل ذلك، وكذا قول البخاري رضي الله تعالى عنه: - كيف كان بدء الوحي - كما قال السمين، ونقل عنه أن فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لأنهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض ﴿**وَمِنْهُم مَن يُؤْمِنُ به**﴾ وصف لحالهم بعد إتيان التأويل المتوقع كما قيل إذ حينئذٍ يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الإيمان بشيء من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين، ومعنى الإيمان به إما الاعتقاد بحقيته فقط أي منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الإحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الإيمان الحقيقي أي منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر ﴿**وَمِنْهُم مَنَ لاَ يُؤْمِنُ به**﴾ أي لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهراً لفرط غباوته المانعة عن الإحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والأوهام التي ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سيأتي بل يموت على كفره معانداً كان أو شاكاً ﴿**وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ**﴾ أي بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما في أصل الإفساد المستدعي لاشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثاني منه ﴿**وَإِن كَذَّبُوكَ**﴾ أي أصروا على تكذيبك بعد إلزام الحجة، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط، وأيضاً جوابه وهو قوله سبحانه: ﴿**فَقُل لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ**﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الإصرار على التكذيب واليأس من الإجابة، والمعنى لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا، وتوحيد العمل المضاف إليهم باعتبار الاتحاد النوعي ولمراعاة كمال المقابلة كما قيل، وقوله سبحانه: ﴿**أَنتُمْ بَرِيئُونَ مما أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ**﴾ تأكيد لما أفاده لام الاختصاص من عدم تعدي جزاء العمل إلى غير عامله أي لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم، وعلى هذا فالآية محكمة غير

منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك، وعن مقاتل والكلبي وابن زيد أنها منسوخة بها وكأن ذلك لما فهموا منها الإعراض وترك التعرض بشيء، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولاً وتأخيره ثانياً والعكس في حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى الآية فافهم.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿**وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا**﴾ وهو احتجابهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه بتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوي ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحتجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك ﴿**قل الله أسرع مكراً**﴾ بإخفاء القهر الحقيقي في هذا اللطف الصوري ﴿**إن رسلنا يكتبون ما تمكرون**﴾ في ألواح الملكوت ﴿**هو الذي يسيركم في البر والبحر**﴾ أي يسير نفوسكم في بر المجاهدات وقلوبكم في بحر المشاهدات، وقيل: يسير عقولكم في بر الأفعال وأرواحكم في بحر الصفات والذات ﴿**حتى إذا كنتم في الفلك**﴾ أي فلك العناية الأزلية ﴿**وجرين بهم بريح طيبة**﴾ وهي ريح صبا وصاله سبحانه ﴿**وفرحوا بها**﴾ لإيذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الإنس ومرابع القدس:

ألا يا نسيم الريح ما لك كلما ... تقربت منا زاد نشرك طيبا

أظن سليمى خبرت بسقامنا ... فأعطتك رياها فجئت طبيبا

﴿**جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان**﴾ وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدون لهم وصال، ولله در من قال:

فبتنا على رغم الحسود وبيننا ... شراب كريح المسك شيب به الخمر

فوسدتها كفي وبت ضجيعها ... وقلت لليلي طل فقد رقد البدر

فلما أضاء الصبح فرق بيننا ... وأي نعيم لا يكدره الدهر

﴿**وظنوا أنهم أحيط بهم**﴾ أي إنهم من الهالكين في تلك الأمواج ﴿**دعوا الله مخلصين له الدين**﴾ بالتبري من غير الله تعالى قائلين ﴿**لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين**﴾ لك بك ﴿**فلما أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحق**﴾ وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم في جمال الربوبية، وذلك مثل ما عرا الحلاج وأضرابه ثم إنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الأمر وراء ذلك بقوله جل وعلا: ﴿**يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم**﴾ أي إنه يرجع إليكم ما ادعيتم لا إليه تعالى فإنه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق كذا قالوا.

وقال ابن عطاء في الآية ﴿**حتى إذا ركبوا**﴾ مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم ﴿**جاءتها ريح عاصف**﴾ أفنتهم عن أحوالهم وإرادتهم ﴿**وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم**﴾ أي تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عباده بأن سلبهم عنهم ﴿**دعوا الله مخلصين له الدين**﴾ حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه ﴿**فلما أنجاهم**﴾ أي ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى. وكأنه حمل البغي على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أي يطلبون في الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذي به قوام أبدانهم، ويشكل أمر الوعيد المنبيء به ﴿**فننبئكم**﴾ الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع في السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش، وانظر هل يصح أن يقال: إن الأمر من باب حسنات الأبرار

سيئات المقربين؟ ثم إنه سبحانه مثل الحياة في سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب إقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا: ﴿**كماء أنزلناه**﴾ الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته في الأزل من الحور بعد الكور فبينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه مونقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضاقت عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والإنس وجعل حصيداً كأن لم يغن بالأمس وأنشد لسان حاله:

قف بالديار فهذه آثارهم ... نبكي الأحبة حسرة وتشوقا

كم قد وقفت بها أسائل مخبراً ... عن أهلها أو صادقاً أو مشفقا

فأجابني داعي الهوى في رسمها ... فارقت من تهوى فعز الملتقى

﴿**والله يدعو إلى دار السلام**﴾ وهو العالم الروحاني السليم من الآفات ﴿**ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم**﴾ لا شعوب فيه وهو طريق الوحدة. وقد يقال: يدعو الجميع إلى داره. ويهدي خواص العارفين إلى وصاله. أو يدعو السالكين إلى الجنة ويدي المجذوبين إلى المشاهدة ﴿**للذين أحسنوا**﴾ وهم خواص الخواص ﴿**الحسنى**﴾ وهي رؤية الله تعالى ﴿**وزيادة**﴾ وهي دوام الرؤية، أو للذين جاؤوا بما يحسن به حالهم من خير قلبي أو قالبي، المثوبة الحسنى من الكمال الذي يفاض عليهم وزيادة في استعداد قبول الخير إلى ما كانوا عليه قبل، وقد يقال: الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض ﴿**ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة**﴾ أي لا يصيبهم غبار الخجالة ولا ذل الفرقة ﴿**أولئك أصحاب الجنة**﴾ التي تقتضيها أفعالهم ﴿**هم فيها خالدون**﴾ ثم ذكر سبحانه حال الذين أساؤوا بقوله جل شأنه: ﴿**والذين كسبوا السيئات**﴾ الخ وأشار إلى أنه على عكس حال أولئك الكرام ﴿**ويوم نحشرهم جميعاً**﴾ في المجمع الأكبر ﴿**ثم نقول للذين أشركوا**﴾ منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة ﴿**مكانكم أنتم وشركاؤكم**﴾ قفوا جميعاً وانتظروا الحكم ﴿**فزيلنا بينهم**﴾ أي قطعنا الأسباب التي كانت بينهم ﴿**وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون**﴾ بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها في أوهامكم الفاسدة ﴿**فكفى بالله شهيداً بيننا وبينكم إن كنا عن عبادتكم لغافلين**﴾ لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال ﴿**هنالك**﴾ أي في ذلك الموقف ﴿**تبلو كل نفس**﴾ أي تذوق وتختبر ﴿**ما أسلفت**﴾ في الدنيا ﴿**وردوا إلى الله مولاهم الحق**﴾ المتولي لجزائهم بالعدل والقسط ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانيهم الباطلة. ثم ذكر سبحانه مما يدل على التوحيد ما ذكر، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الأرواح ومن الأرض رزق الأشباح، والحي عندهم العارف والميت الجاهل ﴿**وما يتبع أكثرهم إلاّ ظناً**﴾ ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يمتنع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم إلا قليل، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قد يكاد يقصر العلم عليهم فإن أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضه وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلاً سالماً من قيل وقال ونزاع وجدال، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الأنوق:

لقد طفت في تلك المعاهد كلها ... وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعاً كف حائر ... على ذقن أو قارعاً سن نادم

فمن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولاً فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه في أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن حذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق إلا شكا ﴿**وما كان**

هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه ﴾ من اللوح المحفوظ **﴿وتفصيل الكتاب ﴾** الذي هو الأم، أهي كيف يكون مختلقاً وقد أثبت قبله في كتابين مفصلاً ومجملاً **﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولم يأتهم تأويله ﴾** ذم لهم بالمسارعة إلى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث إنهم يسارعون إلى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والوقوف على الاصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحري بهم التثبت والتدبر والله تعالى ولي التوفيق.

وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ۚ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَآءَ رَسُولُهُمْ قُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٤٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ۚ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾ ۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِى ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ ۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا۟ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ

ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ وَلَا
يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ۚ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَن
فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ
إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ
لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ۖ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى
ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَـٰنٍۭ بِهَـٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ
يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ مَتَـٰعٌ فِى ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلْعَذَابَ
ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٧٠﴾ ۞ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَـٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم
مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ
غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۖ وَأُمِرْتُ
أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾ فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَـٰهُ وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَعَلْنَـٰهُمْ خَلَـٰٓئِفَ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ
كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ
فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ ۚ كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ
وَهَـٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا
قَالُوٓا۟ إِنَّ هَـٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَـٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّـٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾
قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾ وَقَالَ
فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَـٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾ فَلَمَّآ
أَلْقَوْا۟ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ
بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ
وَمَلَإِي۟هِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ۚ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ
ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ
﴿٨٥﴾ وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٨٦﴾ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا

وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٧﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَٰلِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾

﴿وَمِنهُم من يَستَمِعُونَ إِلَيْك﴾ بيان لكونهم مطبوعاً على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم و **﴿من﴾** مبتدأ خبره مقدم عليه، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده إما صلة أو صفة، وجمع الضمير الراجع إليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناءً على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية، والمعنى ومن المكذبين الذين أو أناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الألفاظ لآذانهم، ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون **﴿أَفَأَنتَ تسمع الصُّمَّ﴾** أي تقدر على أسماعهم **﴿وَلَوْ كَانُوا لاَ يَعْقِلُونَ﴾** أي ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الأصم العاقل ربما تفرس إذا وصل إلى صماخه دوي وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت بآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد، ومن هنا تعذر عليهم فهم معاني القرآن والأحكام الدقيقة وإدراك الحكم الرشيقة الأنيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناعق وتقديم المسند إليه في **﴿أفأنت﴾** للتقوية عند السكاكي وجعله العلامة للتخصيص. ففي تقديم الفاعل المعنوي وإيلائه همزة الإنكار الدلالة على أن نبي الله ﷺ تصور في نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبته لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل: أنت لا تقدر على إسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفي القلب منه شيء، ولذا اختير هنا مذهب السكاكي، وجعل إنكار الإسماع متفرعاً على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبما أشير إليه، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم.

وقيل: إنها في موضعها، وأدخلت الفاء لإنكار ترتب الإسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل: أيستمعون إليك فأنت تسمعهم، وقد يراد إنكار إمكان وقوع الإسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبىء عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل، وجواب **﴿لو﴾** محذوف لدلالة ما قبله عليه، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها، والكل في موضع الحال من مفعول الفعل السابق، أي أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض ويقال ـ للو ـ هذه وصلية وذلك أمر مشهور. واستشكل الإتيان بها هنا بأن الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتاً كما أنه ثابت على تقدير عدمه إلا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس. وأجيب بأن اتصال الوصل بالإثبات جار على المعروف فإن تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن إسماعهم مع العقل بطريق الأولى، والاستفهام إثبات بحسب الظاهر فإن نظر إليه فذاك وإن نظر إلى الإنكار وأنه نفي بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعد

ارتباطه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿وَمِنْهُم مَن يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدي بها كالأعمى ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا لاَ يُبْصِرُونَ﴾ أي ولو انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الأبصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الأحمق، فلا يقال: كيف أثبت لهم النظر والأبصار أو لا ونفى عنهم ثانياً.

﴿إِنَّ اللهَ لاَ يَظْلِمُ النَّاسَ﴾ أي لا ينقصهم ﴿شَيْئاً﴾ مما نيطت به مصالحهم وكمالاتهم من مبادىء الإدراكات وأسباب العلوم والإرشاد إلى الحق بإرسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلاً منه جل شأنه وكرماً ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ أي ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له وإعراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة ـ فشيئاً ـ مفعول ثان ـ ليظلم ـ بناءً على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعناه من غير حاجة إلى القول بالتضمين كما نقول وأن النقص يتعدى لاثنين كما يكون لازماً ومتعدياً لواحد، ولم يذكر ثاني مفعولي الثاني لعدم تعلق الغرض به، وتقديم المفعول الأول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأي من لا يرى التقديم موجباً للقصر كابن الأثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه: ﴿وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم﴾ [هود: ١٠١] ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأي من يرى التقديم موجباً لذلك كالجمهور ومن تبعهم، ولعل إيثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم كما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فاكتفى بالقصر الأول عن الثاني مع رعاية ما ذكر من الفائدة.

وجوز بعضهم كون ﴿أنفسهم﴾ تأكيداً للناس والمفعول حينئذٍ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى: ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾ [الزخرف: ٧٦] في قصر الظالمية عليهم، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تفويتاً بالكلية لمراعاة جانب قرينه، وصيغة المضارع للاستمرار نفياً وإثباتاً أما الثاني فظاهر وأما الأول فلأن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لا نفي الاستمرار كما مر غير مرة.

وقيل: المعنى أن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئاً من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلماً مستمراً فإن مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلمهم لأنفسهم فالظلم على معناه المشهور، و ﴿شيئاً﴾ مفعول مطلق والمضارع المنفي للاستقبال والمثبت للاستمرار، ومساق الآية الكريمة على الأول لإلزام الحجة وعلى الثاني للوعيد وعلى الوجهين هي تذييل لما سبق، وجعلها على الأول تذييلاً لجميع التكاليف والأقاصيص المذكورة من أول السورة وإن كان متجهاً خلاف الظاهر لا سيما وما بعد ليس ابتداء مشروع في قصة آخرين.

وقيل: معنى الآية أن الله لا يظلم الناس شيئاً بسلب حواسهم وعقولهم إن سلبها لأنه تصرف في خالص ملكه ولكن الناس أنفسهم يظلمون بإفساد ذلك وصرفه لما لا يليق، وهي جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضاً. واستدل بها على أن للعبد كسباً وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب إليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفي ظلم الناس عنه تعالى شأنه لأنه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الأزلي الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد إلا هو كماله أو نقصه الذي اقتضاه استعداده كما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: ﴿أعطى كل شيء خلقه﴾ [طه: ٥٠] وقوله سبحانه: ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾

[الشمس: ٨] وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب.

وقد ذكروا أن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجعل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضاً لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا ثبوت له أصلاً مما لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لأنا نقول: إن كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناءها عن ذلك نظراً إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بما له وما عليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا إنما نشأ عن اقتضاء استعدادهم له ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلماً من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك وإلا فحقيقة الظلم مما لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراكية موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف «لكن» ورفع «الناسُ» ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء وهي قراءة حمزة على عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و ﴿يوم﴾ عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذكر لهم أو أنذرهم يوم نجمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَمْ يَلْبَثُوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبسوا ﴿إِلاَّ سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ﴾ أي شيئاً قليلاً منه فإنها مثل في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعات أعرف حالاً من ساعاته الليل والجملة في موقع الحال من مفعول ﴿يحشرهم﴾ أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أو في البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيراً ما يذكر ويراد به معان أخر تترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمني أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فمآل الجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها إلا يسيراً فإن من أقام بها دهراً وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاثة الهيئة وسوء الحال وإليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لإبقاء التشبيه على ظاهره والأول أولى كما لا يخفى، وأياً ما كان ففائدة التشبيه كنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر إن ﴿كأن﴾ للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وإنكارهم بقولهم: ﴿أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون﴾ [المؤمنون: ٨٢، الصافات: ١٦، الواقعة: ٤٧] ونحو ذلك أو بيان تمام الوافقة بين النشأتين في الإشكال والصور فإن قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل مآل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين، وجوز أبو علي كون الجملة في موضع الصفة ـ ليوم ـ والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي حشراً كأن لم يلبثوا قبله، ورد بأن مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والأول بأن المراد بالظرف المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة. وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبأن الجمل التي تضاف إليها أسماء الزمان قد يقدر حلها إلى معرفة فيكون ما أضيف إليها معرفة

وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة، ولعل أبا علي يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة. وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية، وقوله سبحانه : ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أي يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استئنافاً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها كما قيل، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منس مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى ﴿لم يلبثوا إلاّ ساعة﴾ وفيه دغدغة.

وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعي لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليحتاج إليه، وقد صرحوا بأن التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الأهوال المذهلة واعتراء الأحوال المعضلة المغيرة للصور والأشكال المبدلة لها من حال إلى حال، وعندي أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والأحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك. وزعم بعضهم المنافاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذٍ ولا يتساءلون﴾ [المؤمنون: ١٠١] وقوله تعالى: ﴿ولا يسأل حميم حميماً﴾ [المعارج: ١٠] من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين.

وقيل: لا منافاة بناءً على أن المثبت تعارف تقريع وتوبيخ والمنفي تعارف تواصل وشفقة، ولمانع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف، وقصارى ما يدل عليه نفي نفع الأنساب وسؤال بعضهم بعضاً، والتعارف الذي تدل عليه هذه الآية لا ينافي ذلك، فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه إلى جنبه فلا يستطيع أن يكلمه ثم إن حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين، وقيل: المراد به التعريف أي يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه.

وجوز بعضهم أن يكون الظرف السابق متعلقاً ـ بيتعارفون ـ قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذين كَذَّبُوا بلقَاء الله﴾ جملة مستأنفة سيقت للشهادة منه تعالى على خسرانهم والتعجيب منه وهي خبرية لفظاً إنشائية معنى، وقيل: مقول لقول مقدر وقع حالاً من ضمير ﴿يتعارفون﴾ أو من ضمير ﴿يحشرهم﴾ إن كانت جملة ﴿يتعارفون﴾ حالاً أيضاً لئلا يفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما في حيز الصلة وللإشعار بعليته لما أصابهم، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالخسران الوضيعة أي قد وضعوا في تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالإيمان، وجوز أن يراد بالأول سوء اللقاء وبالثاني الهلاك والضلال، أي قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة، والجملة عطف على جملة ﴿قد خسر﴾ الخ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ أصله إن نرينك و ﴿ما﴾ مزيد لتأكيد معنى الشرط ومن ثمت أكد الفعل بالنون والرؤية بصرية أي إما نرينك بعينك ﴿بَعْضَ الذي نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب بأن نعذبهم في حياتك ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل ذلك ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ جواب للشرط وما عطف عليه. والمعنى إن عذابهم في الآخرة مقرر عذبوا في الدنيا أو لا، وقيل: هو جواب ﴿نتوفينك﴾ كأنه قيل: إما نتوفينك فإلينا مرجعهم فنريكه في الآخرة وجواب محذوف أي إما نرينك فذاك المراد أو المتمنى أو نحو ذلك، وقال الطيبي: أي فذاك حق وصواب أو واقع أو ثابت واختار الأول أبو حيان، والاعتراض عليه بأن الرجوع لا يترتب على تلك الإراءة فيحتاج إلى التزام كون الشرطية اتفاقية ناشيء من الغفلة عن المعنى المراد، والمراد من ﴿نعدهم﴾ وعدناهم إلا أنه عدل إلى صيغة

الاستقبال لاستحضار الصورة أو للدلالة على التجدد والاستمرار أي نعدهم وعداً متجدداً حسبما تقتضيه الحكمة من إنذار غب إنذار.

وفي تخصيص البعض بالذكر قيل رمز إلى أن العدة بإراءة بعض الموعود وقد أراه ﷺ ذلك يوم بدر ﴿**ثُمَّ اللهُ شهيدٌ عَلَى مَا يَفعلُونَ**﴾ من الأفعال السيئة التي حكيت عنهم، والمراد من الشهادة لازمها مجازاً وهو المعاقبة والجزاء فكأنه قيل: ثم الله تعالى معاقب على ما يفعلون، وجوز أن يراد منها إقامتها وأداؤها بإنطاق الجوارح وإلا فشهادة الله سبحانه بمعنى كونه رقيباً وحافظاً أمر دائم في الدارين و ﴿**ثم**﴾ لا تناسب ذلك، والظاهر أنها على هذين الوجهين على ظاهرها. وفي الكشف وغيره هي على الأول للتراخي الرتبي وعلى الثاني على الظاهر وظاهر كلام البعض استحسان حملها على التراخي الرتبي مطلقاً ولا أرى لارتكاب خلاف الظاهر بعد ذلك الارتكاب داعياً، وأن العطف بها على الجزاء لا على مجموع الشرطية، وأنت تعلم أن العطف على ذاك يمنع من إرادة التعذيب منه أو إراءته أو نحو ذلك مما لا يصح أن يكون المعنى المعطوف بثم بعده ومترتباً عليه، ولعل ما اعتبروه هناك ليس تفسيراً للرجوع بل هو بيان للمقصود من الكلام، وإظهار اسم الجلالة لإدخال الروعة وتربية المهابة وتأكيد التهديد. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿**ثم**﴾ بالفتح أي هنالك ﴿**وَلِكُلِّ أُمَّةٍ**﴾ يوم القيامة ﴿**رَسُولٌ**﴾ تنسب إليه وتدعى به ﴿**فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ**﴾ الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان ﴿**قُضِيَ بَيْنَهُمْ**﴾ أي بعد أن يشهد ﴿**بِالْقِسْطِ**﴾ بالعدل وحكم بنجاة المؤمن وعقاب الكافر ﴿**وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾ أصلاً والجملة قيل تذييل لما قبلها مؤكدة له.

وقيل: في موضع الحال أي مستمراً عدم ظلمهم، ونظير هذه الآية على هذا قوله سبحانه: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم﴾ [الزمر: ٦٩] أو لكل أمة من الأمم الخالية رسول يبعث إليهم بشريعة اقتضتها الحكمة ليدعوهم إلى الحق فإذا جاء رسولهم فبلغهم ودعاهم فكذبوه وخالفوه قضي بينهم أي بين كل أمة ورسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به وهلاك المكذبين والأول مما رواه ابن جرير وغيره عن مجاهد، والاستقبال عليه على ظاهره ولا يحتاج إلى تقدير مثل ما احتيج في التفسير الثاني وقد رجح بقوله تعالى:

﴿**وَيَقُولُونَ مَتَى هَذا الْوَعْدُ إِنْ كُنتُمْ صادِقِينَ**﴾ بناءً على أن الظاهر أن المراد بالوعد الذي أشاروا إليه العذاب الدنيوي الموعود كما يرشد إليه ما بعد. واستشكل ما يقتضيه ظاهر الآية من أن الله تعالى لم يهمل أمة من الأمم قط بل بعث إلى كل واحدة منهم رسولاً بأن أهل الفترة ليست فيهم رسول كما يشهد له قوله سبحانه: ﴿لتنذر قوماً ما أنذر آباؤهم﴾ [يس: ٦] وأجيب بأن عموم الآية لا يقتضي أن يكون الرسول حاضراً مع كل أمة منهم لأن تقدمه على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولاً إلى ذلك البعض كما لا يمنع تقدم رسولنا ﷺ من كونه مبعوثاً إلينا إلى آخر الأبد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة يكون مؤدياً إلى ضعف أثر دعوة الأنبياء عليهم السلام انتهى وهو كما ترى. وقد يقال: إن المراد من كل أمة كل جماعة أراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو أراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التي لا يلغو معها الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقاً فلا إشكال أصلاً فتدبر. ثم إن هذا القول من المكذبين استعجال لما وعدوا به وغرضهم منه على ما قيل استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون وقد يراد بالاستفهام الاستبعاد ابتداءً إذ المقام يقتضيه ولا مانع عنه والقول بأن ذلك إنما يكون ابتداء بأين وأنى ونحوهما دون متى غير مسلم كيف وهو معنى مجازي والمجاز لا حجر فيه والخطاب لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام والمؤمنين الذين يتلون عليهم الآيات المتضمنة لذلك، وجواب ﴿**أن**﴾ محذوف اعتماداً على ما تقدمه أي إن كنتم صادقين في أنه يأتينا فليأتنا عجلة، ولكونه ﷺ هو الواسطة في إتيان ذلك ومنه نشأ الوعد دون

المؤمنين أمر ﷺ بالجواب بقوله سبحانه: ﴿قُل لاَ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرّاً وَلاَ نَفْعاً﴾ أي لا أقدر على شيء منهما بوجه من الوجوه وتقديم الضر لما أن مساق النظم الكريم لإظهار العجز عنه وأما ذكر النفع فللتعميم إظهاراً لكمال العجز، وقيل: إنه استطرادي لئلا يتوهم اختصاص ذلك بالضر والأول أولى، وما وقع في سورة الأعراف من تقديم النفع فللإشعار بأهميته والمقام مقامه، والمعنى لا أملك شيئاً من شؤوني رداً وإيراداً مع إن ذلك أقرب حصولاً فكيف أملك شؤونكم حتى أتسبب في إتيان عذابكم الموعود حسبما تريدون ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ اللهُ﴾ استثناء منقطع عند جمع أي ولكن ما شاء الله تعالى كائن، وقيل: متصل على معنى إلا ما شاء الله تعالى أن أملكه، وتعقب بأنه يأباه مقام التبريء عن أن يكون له ﷺ دخل في إتيان الوعد فإن ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء أن يملكه عليه الصلاة والسلام: والمعتزلة قالوا باتصال الاستثناء واستدلوا بذلك على أن العبد مستقل بأفعاله من الطاعات والمعاصي، وأنت تعلم أن ذلك بمراحل عن إثبات مدعاهم. نعم استدل بها بعض من يرى رأي السلف من أن للعبد قدرة مؤثرة بإذن الله تعالى لا أنه ليس له قدرة أصلاً كما يقوله الجبرية، ولا أن له قدرة لكنها غير مؤثرة كما هو المشهور عن الأشاعرة، ولا أن له قدرة مؤثرة إن شاء الله تعالى وإن لم يشأ كما هو رأي المعتزلة وقال: المعنى لا أقدر على شيء من الضر والنفع إلا ما شاء الله تعالى أن أقدر عليه منهما فإني أقدر عليه بمشيئته سبحانه، وقال بعضهم: إذا كان الملك بمعنى الاستطاعة يكون الاستثناء متصلاً وإذا أبقي على ظاهره تعين الانقطاع، ولا يخفى أن الأصل الاتصال ولا ينبغي العدول عنه حيث أمكن من دون تعسف، وأياً ما كان فظاهر كلامهم أن الاستثناء من المفعول إلا أنه على تقدير الانقطاع ليس المعنى على إخراج المستثنى من حكم المستثنى منه ولذا جعل الحكم على ذلك التقدير أنه كائن دون أملكه مثلاً فلا تدافع في كلام من حكم بالانقطاع وقال في بيان المعنى أي ولكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن مشيراً بذلك إلى النفع والضر فإنه صريح في كون المستثنى من جنس المستثنى منه المقتضي للاتصال لأن المدار عند المحققين في الأمرين على الإخراج من الحكم وعدمه.

ومما يقضي منه العجب زعم أن الاستثناء من فاعل ﴿لا أملك﴾ وجعل المعنى لا أملك أنا ولكن الله سبحانه هو المالك لكل ما يشاء بمشيئته ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الذين أصروا على تكذيب رسلهم ﴿أَجَلٌ﴾ لعذابهم يحل بهم عند حلوله لا يتعدى إلى أمة أخرى ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾ أي أجل كل أمة على ما هو الظاهر، ووضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التقرير، والإضافة لإفادة كمال التعيين، وجوز أن يكون الضمير للأمم المدلول عليه بكل أمة، ووجه إظهار الأجل مضافاً لذلك بأنه لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها ومجيئه إياها بعينها من بين الأمم بواسطة اكتساب الأجل بإضافته عموماً يفيده معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاءتهم آجالهم بالجمع كما قرأ به ابن سيرين بأن يجيء كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها، ويفسر الأجل بحد معين من الزمان والمجيء عليه ظاهر وبما امتد إليه من ذلك فمجيئه حينئذٍ عبارة عن انقضائه إذ هناك يتحقق مجيئه بتمامه أي إذا تم وانقضى أجلهم الخاص بهم ﴿فَلا يَسْتَأْخِرُون﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ أي شيئاً قليلاً من الزمان ﴿وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ عليه، والاستفعال عند جمع على أصله، ونفي طلب التأخر والتقدم أبلغ، وقال آخرون: إنه بمعنى التفعل أي لا يتأخرون ولا يتقدمون، والجملة الثانية إما مستأنفة أو معطوفة على القيد والمقيد ومنعوا عطفها على ﴿لا يستأخرون﴾ لئلا يرد أنه لا يتصور التقدم بعد مجيء الأجل فلا فائدة في نفيه، وأجازه غير واحد والفائدة عنده في ذلك المبالغة في انتفاء التأخر لأنه لما نظم في سلكه أشعر بأنه بلغ في الاستحالة إلى مرتبته فهو مستحيل مثله للتقدير الإلهي وإن أمكن في نفسه، قيل: وهذا هو السر في إيراد صيغة الاستفعال أي إنه بلغ في الاستحالة إلى أنه لا يطلب إذ المحال لا يطلب. ودفع بعضهم ذلك بأن

﴿جاء﴾ بمعنى قارب المجيء نحو قولك: إذا جاء الشتاء فتأهب له. وتعقب بأنه ليس في تقييد عدم الاستئخار بالقرب والدنو مزيد فائدة، وأشار الزمخشري إلى جواب آخر وهو أن لا يتأخر ولا يتقدم كناية عن كونه له حد معين وأجل مضروب لا يتعداه بقطع النظر عن التقدم والتأخر كقول الحماسي:

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي ... متقدم عنه ولا متأخر

فإنه أراد كما قال المرزوقي حبسني الهوى في موضع تستقرين فيه فألزمه ولا أفارقه وأنا معك مقيمة وظاعنة لا أعدل عنك ولا أميل إلى سواك، ووجه تقديم بيان انتفاء الاستئخار على بيان انتفاء الاستقدام قد تقدم في آية الأعراف مع بسط كلام فيها؛ ثم لا يخفى أن هذه الآية داخلة في حيز الجواب ولم تعطف على ما قبلها إيذاناً باستقلالها فيه. قال العلامة الطيبي طيب الله تعالى ثراه: إن الجواب بقوله سبحانه: ﴿قل لا أملك﴾ الخ وارد على الأسلوب الحكيم لأنهم ما أرادوا بالسؤال إلا استبعاد أن الموعود من الله تعالى وأنه صلوات الله تعالى وسلامه عليه هو الذي يدعي أن ذلك منه فطلبوا منه تعيين الوقت تهكماً وسخرية فقيل في الجواب هذا التهكم إنما يتم إذا ادعيت بأني أنا الجالب لذلك الموعود: وإذا كنت مقراً بأني مثلكم في أني لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً كيف ادعي ما ليس لي بحق؟ ثم شرع في الجواب الصحيح ولم يلتفت ﷺ إلى تهكمهم واستبعادهم فقال: ﴿لكل أمة أجل﴾ الخ، وحاصله على ما في الكشاف إن عذابكم له أجل مضروب عند الله تعالى وحد محدود من الزمان إذا جاء ذلك الوقت أنجز وعدكم لا محالة فلا تستعجلوا، ومن هنا يعلم سر إسقاط الفاء من ﴿إذا جاء أجلهم﴾ وزيادتها في ﴿فلا يستأخرون﴾ على عكس آية الأعراف حيث أتى بها أولاً ولم يؤت بها ثانياً، وذلك أنه لما سيقت الآية جواباً عن استعجالهم العذاب الموعود حسبما علمت آنفاً اعتنى بأمر الشرطية ولزومها كمال الاعتناء فأتى بها غير متفرعة على شيء كأنها من الأمور الثابتة في نفسها الغير المتفرعة على غيرها وقوي لزوم التالي فيها للمقدم بزيادة الفاء التي بها يؤتى للربط في أمثال ذلك ولا كذلك آية الأعراف كما لا يخفى إلا على الأنعام فاحفظه فإنه من الأنفال، ولا يأباه ما مر في تقرير الاستفهام في صدر الكلام كما هو ظاهر لدى ذوي الأفهام، وكذا لا يأباه ما قيل في ربط هذه الآية بما قبلها من أنها بيان لما أبهم في الاستثناء وتقييد لما في القضاء السابق من الإطلاق المشعر بكون المقضي به أمراً منجزاً غير متوقف على شيء غير مجيء الرسول وتكذيب الأمة لأنه على ما فيه ما فيه إنكار المدخلية في الجواب، ولعل الغرض يتم بمجرد ذلك لحصول التغاير بين مساقي الآيتين به أيضاً، وقد يقال: إن إسقاط الفاء أولاً لتكون الجملة في موضع الصفة ـ لأجل ـ تهويلاً لأمره وتنويهاً بشأنه حسبما يقتضيه المقام، أي لكل أمة أجل موصوف بأنه إذا جاء لا يستأخرون عنه ولا يستقدمون عليه البتة، والإظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير مثل ما مر آنفاً وليس بذاك، ومما تضحك منه الموتى ما قاله بعض العظاميين بعد أن كاد يقضي عليه فكراً من أن السر في اختلاف الآيتين الإشارة منه تعالى إلى جواز الأمرين عربية ولم يعلم عافاه الله تعالى أن القرآن الكريم لم ينزل معلماً للعربية مبيناً لقواعدها وشارحاً لما يجوز فيها وما لا يجوز، بل نزل معجزاً بفصاحته وبلاغته وما تضمنه من الأسرار أقواماً كل منهم في ذلك الشأن ـ الجذيل المحكك والعذيق المرجب ـ.

وذكر بعض من أحيا ميت الفضل علمه وصفا عن تخليط أبناء العصر فهمه صفاء الدين عيسى البندنيجي أن مساق هذه الآية لتثبيت النبي ﷺ وشرح صدره عليه الصلاة والسلام عما عسى يضيق به بحسب البشرية من قولهم: ﴿متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾ ولتلقينه ﷺ رد قولهم ذلك كما يشعر به السباق فناسب قطع كل من الجملتين عن الأخرى ليستقل كل منهما في إفادة التثبيت والرد للتأكيد والمبالغة فيها ولذا لم يؤت بالفاء في صدر

الشرطية وجيء بها في الجواب زيادة في ذلك لإفادتها تحقق ما بعدها عقيب ما يقتضيه بلا مهلة، وآية الأعراف سيقت وعيداً لأهل مكة، ومن البين أن محط الفائدة في إشعار أنه وعيد وأن ما هو أدخل في التخويف الجملة الشرطية، لأنها النص في نزول العذاب عند حلول الأجل وأنه لا محيص لهم عن ذلك عنده دون ﴿**لكل أمة أجل**﴾ فقط فكان المقام مقام ربط ووصل فجيء بالفاء لتدل على ذلك وتؤذن باتحاد الجملتين في كونهما وعيداً ولمسامحته سبحانه في الوعيد لم يؤت بالفاء في الجواب انتهى. ولعل ما قدمناه ليس بالبعيد عنه من وجه وإن خالفه من وجه آخر ولكل وجهة والله تعالى أعلم بأسرار كتابه. ﴿**قُلْ**﴾ لهم بعد ما بينت لهم كيفية حالك وجريان سنة الله تعالى فيما بين الأمم على الإطلاق ونبهتهم على أن عذابهم أمر مقرر محتوم لا يتوقف إلا على مجيء أجله المعلوم إيذاناً بكمال دنوه وتنزيلاً له منزلة إتيانه حقيقة ﴿**أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ**﴾ الذي تستعجلون به ولعل استعمال ﴿**إن**﴾ من باب المجاراة ﴿**بَيَاتاً**﴾ أي وقت بيات ﴿**أَوْ نَهَاراً**﴾ أي عند اشتغالكم بمشاغلكم وإنما لم يقل ليلاً ونهاراً ليظهر التقابل لأن المراد الإشعار بالنوم والغفلة والبيات متكفل بذلك لأنه الوقت الذي يبيت فيه العدو ويوقع فيه ويغتنم فرصة غفلته وليس في مفهوم الليل هذا المعنى ولم يشتهر شهرة النهار بالاشتغال بالمصالح والمعاش حتى يحسن الاكتفاء بدلالة الالتزام كما في النهار، وقد يقال: النهار كله محل الغفلة لأنه إما زمان اشتغال بمعاش أو زمان قيلولة بخلاف الليل فإن محل الغفلة فيه ما قارب وسطه وهو وقت البيات فلذا خص بالذكر، والبيات جاء بمعنى البيتوتة وبمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم والمعنى المراد هنا مبني على هذا ﴿**مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ**﴾ أي أي شيء يستعجلون من العذاب وليس شيء منه يوجب الاستعجال لما أن كله مكروه من المذاق موجب للنفار، فمن للتبعيض والضمير للعذاب والتنكير في شيء للفردية، وجوز أن يكون المعنى على التعجيب وهو مستفاد من المقام كأنه قيل: أي هول شديد يستعجلون منه، فمن بيانية وتجريدية بناءً على عد الزمخشري لها منها، وقيل: الضمير لله تعالى، وعليه فالمعنى على الثاني ولكن تزول فائدة الإبهام والتفسير وما فيه من التفخيم.

وما قيل: إنه أبلغ على معنى هل تعرفون ما العذاب المعذب به هو الله سبحانه[1] فهو مشترك على التقديرين ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿**عذابه**﴾، و ﴿**ماذا**﴾ بمعنى أي شيء منصوب المحل مفعولاً مقدماً وهو أولى من جعله مبتدأ، ومن فعل قدر العائد، ومن قال: إن ضمير ﴿**منه**﴾ هو الرابط مع تفسيره بالعذاب جنح إلى أن المستعجل من العذاب فهو شامل للمبتدأ فيقوم مقام رابطه لأن عموم الخبر في الاسم الظاهر يكون رابطاً على المشهور ففي الضمير أولى. وزعم أبو البقاء أن الضمير عائد إلى المبتدأ وهو الرابط وجعل ذلك نظير قولك: زيد أخذت منه درهماً وليس بشيء كما لا يخفى، والمراد من المجرمون المخاطبون، وعدل عن الضمير إليه للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من إتيان العذاب فضلاً عن أن يستعجلوه، وقيل: النكتة في ذلك إظهاره تحقيرهم وذمهم بهذه الصفة الفظيعة، والجملة متعلقة ـ بأرأيتم ـ على أنها استئناف بياني أو في محل نصب على المفعولية وعلق عنها الفعل للاستفهام، وهو في الأصل استفهام عن الرؤية البصرية أو العلمية ثم استعمل بمعنى أخبروني لما بين الرؤية والأخبار من السببية والمسببية في الجملة فهو مجاز فيما ذكر وإليه ذهب الكثير، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك بطريق التضمين ولم يستعمل إلا في الأمر العجيب، وجواب الشرط محذوف أي إن أتاكم عذابه في أحد ذينك الوقتين تندموا أو تعرفوا الخطأ أو فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون.

---

(١) قوله «هو الله سبحانه» كذا بخطه رحمه الله تعالى.

وزعم أبو حيان تعين الأخير لأن الجواب إنما يقدر مما تقدمه لفظاً أو تقديراً ولم يدر أن تقديره من غير جنس المذكور إذا قامت قرينة عليه ليس بعزيز، ولئن سلم صحة الحصر الذي ادعاه فما ذكر غير خارج عنه بناءً على أن المقصود من ﴿أرأيتم﴾ ﴿ماذا يستعجل منه﴾ الخ تنديمهم أو تجهيلهم كما نص عليه بعض المحققين.

وفي الكشف تقرير لأحد الأوجه المذكورة في الكشاف أن ﴿ماذا﴾ الخ متعلق الاستخبار والشرط مع جوابه المحذوف مقرر لمضمون الاستخبار ولهذا وسط بينهما، ولما كان في الاستفهام تجهيل وتنديم قدر الجواب تندموا أو تعرفوا الخطأ، ولا مانع من تقديرهما معاً أو ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيداً على تأكيد انتهى. وجوز كون ﴿ماذا يستعجل﴾ جواباً للشرط كقولك: إن أتيتك ماذا تطعمني والمجموع بتمامه متعلق «بأرأيتم» ورد بأن جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء تقول أن زارنا فلان فأي رجل هو ولا تحذف إلا ضرورة، وقد صرح في المفصل بأن الجملة إذا كانت إنشائية لا بد من الفاء معها، والاستفهام وإن لم يرد به حقيقته لم يخرج عن الإنشائية، والمثال مصنوع فلا يعول عليه.

وأجيب بأن الرضي صرح بأن وقوع الجملة الاستفهامية جواباً بدون الفاء ثابت في كثير من الكلام الفصيح، ولو سلم ما ذكر فيقدر القول وحذفه كثير مطرد بلا خلاف، وأورد أيضاً على هذا الوجه أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتباً عليه وجزاء له، وأجيب بأنه حكاية عن حال ماضية أي ماذا كنتم تستعجلون، ويشهد لهذا التصريح ـ بكنتم ـ فيما بعد والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وأنت تعلم أن مجرد ذلك لا يجوز كونه جواباً لأن الاستعجال الماضي لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير نحو تعلموا أي تعلموا ماذا الخ، وقيل: إن أتاكم بمعنى إن قارب إتيانه إياكم أو المراد إن أتاكم أمارات عذابه، وقيل: حيث إن المراد إنكار الاستعجال بمعنى نفيه رأساً صح كونه جواباً، واعترض على جعل مجموع الشرطية متعلقاً «بأرأيتم» بأنه لا يصح أن يكون مفعولاً به له بناءً على أنه بمعنى أخبروني وهو متعد بعن ولا تدخل الجملة إلا أنها إذا اقترنت بالاستفهام وقلنا بجواز تعليقها وفيه كلام في العربية جاز، ودفع بأن مراد القائل بالتعلق التعلق اللغوي لأن المعنى أخبروني عن صنيعكم إن أتاكم الخ، والمراد بقوله سبحانه: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ﴾ زيادة التنديم والتجهيل، والمعنى أئذا وقع العذاب وحل بكم حقيقة آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقاً وإذعاناً، وجيء بثم دلالة على زيادة الاستبعاد، وفيه أن هذا الثاني أبعد من الأول وأدخل في الإنكار.

وجوز أن يكون هذا جواب الشرط والاستفهامية الأولى اعتراض، والمعنى أخبروني إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، وأصل الكلام على ما قيل: إن أتاكم عذابه بياتاً أو نهاراً أو وقع وتحقق آمنتم ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو دلالة على الاستبعاد ثم زيد أداة الشرط دلالة على استقلاله بالاستبعاد وعلى أن الأول كالتمهيد له وجيء ـ بإذا ـ مؤكداً ـ بما ـ ترشيحاً لمعنى الوقوع والتحقيق وزيادة للتجهيل وأنهم لم يؤمنوا إلا بعد أن لم ينفعهم البتة، وهذا الوجه مما جوزه الزمخشري. وتعقب بأنه في غاية البعد لأن ثم حرف عطف لم يسمع تصدير الجواب به والجملة المصدرة بالاستفهام لا تقع جواباً بدون الفاء وأجيب عن هذا بما مر.

وأما الجواب عنه بأنه أجرى ﴿ثم﴾ مجرى الفاء فكما أن الفاء في الأصل للعطف والترتيب وقد ربطت الجزاء فكذلك هذه فمخالف لإجماع النحاة، وقياسه على الفاء غير جلي ولهذه الدغدغة قيل: مراد الزمخشري أنه يدل على الجواب التقدير إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وما في النظم الكريم معطوف عليه للتأكيد نحو ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ وتعقب بأنه لا يخفى تكلفه فإن عطف التأكيد بثم مع حذف المؤكد مما لا ينبغي ارتكابه ولو قيل: المراد إن ﴿آمنتم﴾ هو الجواب و ﴿أثم إذا ما وقع﴾ معترض فالاعتراض بالواو والفاء وأما ـ بثم ـ

فلم يذهب إليه أحد، وبالجملة قد كثر الجرح والتعديل لهذا الوجه ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر. وقرىء «ثَمَّ» بفتح الثاء بمعنى هنالك، وقوله سبحانه: ﴿الآنَ﴾ على تقدير القول وهو الأظهر والأقوى معنى أي قيل لهم عند إيمانهم بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به، فالآن في محل نصب على أنه ظرف لآمنتم مقدراً، ومنع أن يكون ظرفاً للمذكور لأن الاستفهام له صدر الكلام. وقرىء بدون همزة الاستفهام والظاهر عندي على هذا تعلقه بمقدر أيضاً لأن الكلام على الاستفهام، وبعض جوز تعلقه بالمذكور وليس بذاك. وعن نافع أنه قرىء «آلان» بحذف الهمزة التي بعد اللام وإلقاء حركتها على اللام، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ كُنْتُمْ به تَسْتَعْجِلُونَ﴾ في موضع الحال من فاعل ﴿آمنتم﴾ المقدر، والكلام على ما قيل مسوق من جهته تعالى غير داخل تحت القول الملقن لتقرير مضمون ما سبق من إنكار التأخير والتوبيخ عليه، وفائدة الحال تشديد التوبيخ والتقريع وزيادة التنديم والتحسير. قال العلامة الطيبي: إن آلآن آمنتم به يقتضي أن يقال بعده: وقد كنتم به تكذبون لا ﴿تستعجلون﴾ إلا أنه وضع موضعه لأن المراد به الاستعجال السابق وهو ما حكاه سبحانه عنهم بقوله تعالى: ﴿متى هذا الوعد﴾ وكان ذلك تهكماً منهم وتكذيباً واستبعاداً، وفي العدول استحضار لتلك المقالة الشنيعة فيكون أبلغ من تكذبون، وتقديم الجار والمجرور على الفعل لمراعاة الفواصل، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قيلَ﴾ الخ عطف على قيل المقدر قبل ﴿الآن﴾ لتوكيد التوبيخ ﴿للَّذينَ ظَلَمُوا﴾ أي وضعوا ما نهوا عنه من الكفر والتكذيب موضع ما أمروا به من الإيمان والتصديق أو ظلموا أنفسهم بتعريضها للهلاك والعذاب، ووضع الموصول موضع الضمير لذمهم بما في حيز الصلة والإشعار بعليته لإصابة ما أصابهم ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلد﴾ أي المؤلم على الدوام ﴿هَل تُجْزَوْنَ﴾ أي ما تجزون اليوم ﴿إلاَّ بمَا كُنْتُمْ تَكْسبُونَ﴾ أي إلا ما استمررتم على كسبه في الدنيا من أصناف الكفر التي من جملتها ما مر من الاستعجال، وزاد غير واحد في البيان سائر أنواع المعاصي بناءً أن الكفار مكلفون بالفروع فيعذبون على ذلك لكن هل العذاب عليه مستمر تبعاً للكفر أو منته كعذاب غيرهم من العصاة؟ قيل: الظاهر الثاني وبالجمع بين النصوص الدالة على تخفيف عذاب الكفار وما يعارضها فقالوا: إن المخفف عذاب المعاصي والذي لا يخفف عذاب الكفر ﴿وَيَسْتَنْبئونَكَ﴾ أي يستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أي العذاب الموعود كما هو الأنسب بالسياق دون ادعاء النبوة الذي جوزه بعضهم، ورجح عليه أيضاً بأنه لا يتأتى إثبات النبوة لمنكريها بالقسم. وأجيب بأنه ليس المراد منه إثباتها بل كون تلك الدعوى جداً لا هزلاً أو أنه بالنسبة لمن يقنع بالإثبات بمثله، وقد يقال: ما ذكر مشترك الإلزام لأن العذاب الموعود لا يثبت عند الزاعمين أنه افتراء قبل وقوعه بمجرد القسم أيضاً فلا يصلح ما ذكر مرجحاً، والحق أن القسم لم يذكر للإلزام بل توكيد لما أنكروه، والاستفهام للإنكار، والاستنباء على سبيل التهكم والاستهزاء كما هو المعلوم من حالهم فلا يقتضي بقاءه على أصله، وربما يقال: إن الاستنباء بمعنى طلب النبأ حقيقة لكن لا عن الحقية ومقابلها بالمعنى المتبادر لأنهم جازمون بالثاني بل المراد من ذلك الجد والهزل كأنهم قالوا: إنا جازمون بأن ما تقوله كذب لكنا شاكون في أنه جد منك أم هزل فأخبرنا عن حقيقة ذلك، ونظير هذا قولهم: ﴿أفترى على الله كذباً أم به جنة﴾ [سبأ: ٨] على ما قرره الجماعة إلا أن ذلك خلاف الظاهر، و ﴿حق﴾ خبر قدم على المبتدأ الذي هو ﴿هو﴾ ليلي الهمزة المسؤول عنه، وجوز أن يكون مبتدأ وهو مرتفع به ساد مسداً لخبر لأنه بمعنى ثابت فهو حينئذٍ صفة وقعت بعد الاستفهام فتعمل ويكتفى بمرفوعها عن الخبر إذا كان اسماً ظاهراً أو في حكمه كالضمير المنفصل هنا، والمشهور أن استنبأ تتعدى إلى اثنين أحدهما بدون واسطة والآخر بواسطة ـ عن ـ فالمفعول الأول على هذا ليستنبؤن الكاف والثاني قامت مقامه هذه الجملة، على معنى يسألونك عن جواب هذا السؤال إذ الاستفهام لا يسأل عنه وإنما يسأل عن جوابه والزمخشري لما رأى أن الجملة هنا لا تصلح أن تكون مفعولاً ثانياً معنى لما عرفت ولفظاً لأنه لا يصح دخول ـ عن ـ عليها جعل الفعل مضمناً معنى القول أي يقولون لك هذا، والجملة في

محل نصب مفعول القول. وقرأ الأعمش «آلحق هو» بالتعريف مع الاستفهام وهي تؤيد كون الاستفهام للإنكار لما فيها من التعريض لبطلانه المقتضي لإنكاره لإفادة الكلام عليها القصر وهو من قصر المسند على المسند إليه على المشهور، والمعنى أن الحق ما تقول أم خلافه، وجعله الزمخشري من قصر المسند إليه على المسند حيث قال كأنه قيل: أهو الحق لا الباطل أو أهو الذي سميتموه الحق، وأشار بالترديد إلى أن الغرض من هذا الوجه لا يختلف جعل الحصر حقيقياً تهكماً أو ادعائياً. واعترض ذلك بأنه مخالف لما عليه علماء المعاني في مثل هذا التركيب. وفي الكشف أنه يتخايل أن الحصر على معنى أهو الحق لا غيره لا معنى أهو الحق لا الباطل على ما قرروه في قولهم: زيد المنطلق والمنطلق زيد، فعلى هذا لا يسد ما ذكره الزمخشري ولكنه يضمحل بما حققناه في قوله تعالى: ﴿وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة: ٢٤، التحريم: ٦] وأن انحصار أحدهما في الآخر يلاحظ بحسب المقام وحينئذٍ لا يبالى قدم أو أخر، وهاهنا المعنى على حصر العذاب في الحقية لا على حصر الحقية في العذاب.

وقد قال هناك: إن التحقيق أن نحو زيد المنطلق وعكسه إنما يحكم فيه بقصر الثاني أعني الانطلاق على الأول لأن المناسب قصر العام على الخاص، وكذلك نحو الناس هم العلماء والعلماء هم الناس وإن كان بينهما عموم وخصوص من وجه لأن المقصود بين، وأما في نحو قولنا: الخاشعون هم العلماء والعلماء هم الخاشعون فالحكم مختلف تقديماً وتأخيراً وأحد القصرين غير الآخر، فينبغي أن ينظر إلى مقتضى المقام إن تعين أحدهما لذلك حكم به قدم أو أخر وإلا روعي التقديم والتأخير، وقد يكون القصر متعاكساً نحو زيد المنطلق إذا أريد المعهود وهذا ذاك، وكذلك الجنسان إذا اتحدا مورداً كقولك: الضاحك الكاتب إلى آخر ما قال، وكون المعنى هاهنا على حصر العذاب في الحقية دون العكس هو المناسب، ومخالفة علماء المعاني ليست بدعاً من صاحب الكشاف وأمثاله، والحق ليس محصوراً بما هم عليه كما لا يخفى فتدبر ﴿قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ أي قل لهم غير مكترث باستهزائهم مغضياً عما قصدوا بانياً للأمر على أساس الحكمة: نعم إن ذلك العذاب الموعود ثابت البتة ، فضمير ﴿إنه﴾ للعذاب أيضاً و ﴿وإي﴾ حرف جواب وتصديق بمعنى نعم قيل : ولا تستعمل كذلك إلا مع القسم خاصة كما أن هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة، ولذلك سمع من كلامهم وصلها بواو القسم إذا لم يذكر المقسم به فيقولون ـ إيو ـ ويوصلون به هاء السكت أيضاً فيقولون: ـ إيوه ـ وهذه اللفظة شائعة اليوم في لسان المصريين وأهل ذلك الصقع. وادعى أبو حيان أنه يجوز استعمالها مع القسم وبدونه إلا أن الأول هو الأكثر قال: وما ذكر من السماع ليس بحجة لأن اللغة فسدت بمخالطة غير العرب فلم يبق وثوق بالسماع، وحذف المجرور بواو القسم والاكتفاء بها لم يسمع من موثوق به وهو مخالف للقياس، وأكد الجواب بأتم وجوه التأكيد حسب شدة إنكارهم وقوته وقد زيد تقريراً وتحقيقاً بقوله جل شأنه: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي بفائتين العذاب على أنه من فاته الأمر إذا ذهب عنه، ويصح جعله من أعجزه بمعنى وجده عاجزاً أي ما أنتم بواجدي العذاب أو من يوقعه بكم عاجزاً عن إدراككم وإيقاعه بكم، وأياً ما كان فالجملة إما معطوفة على جواب القسم أو مستأنفة سيقت لبيان عجزهم عن الخلاص مع ما فيه من التقرير المذكور.

﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ أي بالكفر أو بالتعدي على الغير أو غير ذلك من أصناف الظلم كذا قيل، وربما يقتصر على الأول لأنه الفرد الكامل مع أن الكلام في حق الكفار و ﴿لو﴾ قيل بمعنى أن وقيل على ظاهرها واستبعد ولا أراه بعيداً ﴿مَا فِي الأَرْضِ﴾ أي ما في الدنيا من خزائنها وأموالها ومنافعها قاطبة ﴿لافْتَدَتْ بِهِ﴾ أي لجعلته فدية لها من العذاب من افتداه بمعنى فداه فالمفعول محذوف أي لافتدت نفسها به.

وجوز أن يكون افتدى لازماً على أنه مطاوع فدى المتعدي يقال فداه فافتدى، وتعقب بأنه غير مناسب للسياق

إذ المتبادر منه أن غيره فداه لأن معناه قبلت الفدية والقابل غير الفاعل، ونظر فيه بأنه قد يتحد القابل والفاعل إذا فدى نفسه نعم المتبادر الأول ﴿وَأَسَرُّوا﴾ أي النفوس المدلول عليها بكل نفس، والعدول إلى صيغة الجمع لإفادة تهويل الخطب بكون الأسرار بطريق المعية والاجتماع، وإنما لم يراع ذلك فيما سبق لتحقيق ما يتوخى من فرض كون جمع ما في الأرض لكل واحد من النفوس، وإيثار صيغة جمع المذكر لحمل لفظ النفس على الشخص أو لتغليب ذكور مدلوله على إناثه، والأسرار الإخفاء أي أخفوا ﴿النَّدَامَةَ﴾ أي الغم والأسف على ما فعلوا من الظلم، والمراد إخفاء آثارها كالبكاء وعض اليد وإلا فهي من الأمور الباطنة التي لا تكون إلا سراً وذلك لشدة حيرتهم وبهتهم ﴿لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ أي عند معاينتهم من فظاعة الحال وشدة الأهوال ما لم يمر لهم ببال، فأشبه حالهم حال المقدم للصلب يثخنه ما دهمه من الخطب ويغلب حتى لا يستطيع التفوه ببنت شفة ويبقى جامداً مبهوتاً، وقيل: المراد بالأسرار الإخلاص أي أخلصوا الندامة وذلك إما لأن إخفاءها إخلاصها وإما من قولهم: سر الشيء لخالصه الذي من شأنه أن يخفى ويصان ويضن به وفيه تهكم بهم: وقال أبو عبيدة. والجبائي: إن الأسرار هنا بمعنى الإظهار. وفي الصحاح أسررت الشيء كتمته وأعلنته أيضاً وهو من الأضداد، والوجهان جميعاً يفسران في قوله تعالى: ﴿وأسروا الندامة﴾ وكذلك في قول امرىء القيس:

لـــو يـــســـرون مـــقـــتـــلـــي

انتهى وفي القاموس أيضاً أسره كتمه وأظهره ضد، وفيه اختلاف اللغويين فإن الأزهري منهم ادعى أن استعمال أسر بمعنى أظهر غلط وأن المستعمل بذلك المعنى هو أشر بالشين المعجمة لا غير. ولعله قد غلط في التغليط، وعليه فالإظهار أيضاً باعتبار الآثار على ما لا يخفى.

وجوز بعضهم أن يكون المراد بالإسرار الإخفاء إلا أن المراد من ضمير الجمع الرؤساء أي أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم الذين أضلوهم حياءً منهم وخوفاً من توبيخهم، وفيه أن ضمير ﴿أسروا﴾ عام لا قرينة على تخصيصه على أن هول الموقف أشد من أن يتفكر معه في أمثال ذلك، وجملة ﴿أسروا﴾ مستأنفة على الظاهر وقيل: حال بتقدير قد، و ﴿لما﴾ على سائر الأوجه بمعنى حين منصوب بأسروا، وجوز أن يكون للشرط والجواب محذوف على الصحيح لدلالة ما تقدم عليه أي لما رأوا العذاب أسروا الندامة ﴿وَقُضِيَ﴾ أي حكم وفصل ﴿بَيْنَهُمْ﴾ أي بين النفوس الظالمة ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل ﴿وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾ أصلاً لأنه لا يفعل بهم إلا ما يقتضيه استعدادهم، وقيل: ضمير ﴿بينهم﴾ للظالمين السابقين في قوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت﴾ والمظلومين الذين ظلموهم وإن لم يجر لهم ذكر لكن الظلم يدل بمفهومه عليهم وتخصيص الظلم بالتعدي، والمعنى وقعت الحكومة بين الظالمين والمظلومين وعومل كل منهما بما يليق به. وأنت تعلم أن المقام لا يساعد على ذلك لأنه إن لم يقتض حمل الظلم على أعظم أفراده وهو الشرك فلا أقل من أنه يقتضي حمله على ما يدخل ذلك فيه دخولاً أولياً، والظاهر أن جملة ﴿قضي﴾ مستأنفة، وجوز أن تكون معطوفة على جملة ﴿رأوا﴾ فتكون داخلة في حيز لما ﴿أَلاَ إِنَّ لله مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي إن له سبحانه لا لغيره تعالى ما وجد في هذه الإجرام العظيمة داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنها متمكناً فيها، وكلمة ﴿ما﴾ لتغليب غير العقلاء على العقلاء، وهو تذييل لما سبق وتأكيد واستدلال عليه بأن من يملك جميع الكائنات وله التصرف فيها قادر على ما ذكر وقيل: إنه متصل بقوله سبحانه: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت به﴾ كأنه بيان لعقدهم ما يفتدون به وعدم ملكهم شيئاً حيث أفاد أن جميع ما في السماوات والأرض ملكه لا ملك لأحد فيه سواه جل وعلا وليس بشيء وإن ذكره بعض الأجلة واقتصر عليه ﴿أَلاَ إِنَّ وَعْدَ الله﴾

أي جميع ما وعد به كائناً ما كان فيندرج فيه العذاب الذي استعجلوه وما ذكر في أثناء بيان حاله اندراجاً أولياً. فالمصدر بمعنى اسم المفعول، ويجوز أن يكون باقياً على معناه المصدري أي وعده سبحانه بجميع ما ذكر ﴿حَقٌّ﴾ أي ثابت واقع لا محالة أو مطابق للواقع، والظاهر أن حمل الوعد على العموم بحيث يندرج فيه العذاب المذكور والعقاب للعصاة أو الوعد بهما يستدعي اعتبار التغليب في الكلام، وبعضهم حمل الوعد على ما وعد به ﷺ من نصره وعقاب من لم يتبعه وقال: إن اعتبار التغليب توهم وليس بالمتعين، وإظهار الاسم الجليل لتفخيم شأن الوعد والإشعار بعلة الحكم، وتصدير الجملتين بحر في التنبيه والتحقيق للتسجيل على تحقق مضمونها المقرر لمضمون ما سلف من الآيات الكريمة والتنبيه على وجوب استحضاره والمحافظة عليه.

وذكر الإمام في توجيه ذكر أداة التنبيه في الجملة الأولى أن أهل هذا العالم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية ويقولون مثلاً الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الإضافات فلذلك زادهم سبحانه بقوله عز اسمه: ﴿ألا إن لله﴾ الخ، واستناد جميع ذلك إليه جل شأنه بالمملوكية لما ثبت من وجوب وجوده لذاته سبحانه وأن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند إلى الواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة وذلك يقتضي أن الكل مملوك له تعالى، والكلام في ذكر الأداة في الجملة الثانية على هذا النمط لا يخلو عن تكلف، والحق ما أشرنا إليه في وجه التصدير، ووجه اتصال هذه الجملة بما تقدم ظاهر مما قررنا وللطبرسي في توجيه ذلك كلام ليس بشيء ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ لسوء استعدادهم وقصور عقولهم واستيلاء الغفلة عليهم ﴿لاَ يَعْلَمُونَ﴾ فيقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون ﴿هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا من غير دخل لأحد في ذلك، وهذا على ما يفهم من كلام البعض استدلال على البعث والنشور على معنى أنه تعالى يفعل الإحياء والإماتة في الدنيا فهو قادر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبداً، ولا يخفى أن ذكر القدرة على الإماتة استطرادي لا دخل له في الاستدلال على ذلك، والظاهر عندي أنه كالذي قبله تذييل لما سبق ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ في الآخرة بالبعث والحشر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ التفات ورجوع إلى استمالتهم نحو الحق واستنزالهم إلى قبوله واتباعه غب تحذيرهم من غوائل الضلال بما تلا عليهم من القوارع وإيذان بأن جميع ذلك مسوق لمصالحهم وهذا وجه الربط بما تقدم. وقال أبو حبان في ذلك: إنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدي إليها وهو المتصف بهذه الأوصاف والأول أولى ولا يأباه عموم الخطاب كما هو الظاهر واختار الطبري خلافاً لمن جعله خاصاً بقريش، والموعظة كالوعظ والعظة تذكير ما يلين القلب من الثواب والعقاب، وقيل: زجر مقترن بتخويف، والشفاء الدواء ويجمع على أشفية وجمع الجمع أشافي، والهدى معلوم مما مر غير مرة، والرحمة الإحسان أو إرادته أو صفة غيرهما لائقة بمن قامت به، و ﴿من ربكم﴾ متعلق بجاء و ﴿من﴾ ابتدائية أو بمحذوف وقع صفة لموعظة و ﴿من﴾ تبعيضية والكلام على حذف مضاف أي موعظة من مواعظ ربكم و ﴿لما﴾ إما متعلق بما عنده واللام مقوية وإما متعلق بمحذوف وقع نعتاً له وكذا يقال على ما قيل فيما بعد، والمراد قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد والمنافع كاشف عن أحوال الأعمال حسناتها وسيئاتها مرغب في الأولى ورادع عن الأخرى ومبين للمعارف الحقة المزيلة لأدواء الشكوك وسوء مزاج الاعتقاد وهاد إلى طريق الحق واليقين بالإرشاد إلى الاستدلال بالدلائل الآفاقية والأنفسية ورحمة للمؤمنين حيث نجوا به من ظلمات الكفر والضلال إلى نور الإيمان وتخلصوا من دركات النيران

وارتقوا إلى درجات الجنان. قال بعض المحققين: إن في ذلك إشارة إلى أن للنفس الإنسانية مراتب كمال من تمسك بالقرآن فاز بها. أحدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي وإليه الإشارة «بالموعظة» بناءً على أن فيها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقائد الفاسدة والملكات الردية وإليه الإشارة بـ ﴿**شفاء لما في الصدور**﴾ وثالثها تحلي النفس بالعقائد الحقة والأخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك إلا بالهدى. ورابعها تجلي أنوار الرحمة الإلهية وتختص بالنفوس الكاملة المستعدة بما حصل لها من الكمال الظاهر والباطن لذلك. وقال الإمام: الموعظة إشارة إلى تطهر ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة، والشفاء إلى تطهر الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة، والهدى إلى ظهور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة، والرحمة إلى بلوغ الكمال والإشراق حتى يكمل غيره ويفيض عليه وهو النبوة والخلافة فهذه درجات لا يمكن فيها تقديم ولا تأخير، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً والذي يقتضيه الظاهر كون المذكورات أوصافاً للقرآن باعتبار كونه سبباً وآلة لها، وجعلت عينه مبالغة وبينها تلازم في الجملة، والتنكير فيها للتفخيم، والهداية إن أخذت بمعنى الدلالة مطلقاً فعامة أو بمعنى الدلالة الموصولة فخاصة وحينئذٍ يكون ﴿**للمؤمنين**﴾ قيد الأمرين، ويؤيد تقييد الهدى بذلك قوله سبحانه: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] فالقرآن واعظ بما فيه من الترهيب والترغيب أو بما فيه من الزجر عن المعاصي كيفما كانت المقترن بالتخويف فقط بناءً على التفسير الثاني للموعظة، وشاف لما في الصدور من الأدواء المفضية إلى الهلاك كالجهل والشك والشرك والنفاق وغيرها، ومرشد ببيان ما يليق وما لا يليق إلى ما فيه النجاة والفوز بالنعيم الدائم أو موصول إلى ذلك، وسبب الرحمة للمؤمنين الذين آمنوا به وامتثلوا ما فيه من الأحكام، وأما إذا ارتكب خلاف الظاهر فيقال غير ما قيل أيضاً مما ستراه إن شاء الله تعالى في باب الإشارة. واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على أن القرآن يشفي من الأمراض البدنية كما يشفي من الأمراض القلبية فقد أخرج ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إني أشتكي صدري فقال عليه الصلاة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى شفاء لما في الصدور» وأخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الأسقع أن رجلاً شكا إلى النبي ﷺ وجع حلقه فقال: «عليك بقراءة القرآن» وأنت تعلم أن الاستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم، والخبر الثاني لا يدل عليه إذ ليس فيه أكثر من أمره ﷺ الشاكي بقراءة القرآن إرشاداً له إلى ما ينفعه ويزول به وجعه ونحن لا ننكر أن لقراءة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الأمراض والأوجاع وإنما ننكر الاستدلال بالآية على ذلك؛ والخبر الأول وإن كان ظاهراً في المقصود لكن ينبغي تأويله كأن يقال: لعله ﷺ اطلع على أن في صدر الرجل مرضاً معنوياً قلبياً قد صار سبباً للمرض الحسي البدني فأمره عليه الصلاة والسلام بقراءة القرآن ليزول عنه الأول فيزول الثاني، ولا يستبعد كون بعض الأمراض القلبية قد يكون سبباً لبعض الأمراض القالبية فإنا نرى أن نحو الحسد والحقد قد يكون سبباً لذلك، ومن كلامهم: لله تعالى در الحسد ما أعدله بدأ بصاحبه فقتله: وهذا أولى من إخراج الكلام مخرج الأسلوب الحكيم.

والحسن البصري ينكر كون القرآن شفاء للأمراض، فقد أخرج أبو الشيخ عنه، أنه قال: إن الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور ولم يجعله شفاء لأمراضكم، والحق ما ذكرنا ﴿**قُلْ**﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى رسول الله ﷺ ليأمر الناس بأن يغتنموا ما في القرآن العظيم من الفضل والرحمة أي قل لهم ﴿**بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ**﴾ متعلق بمحذوف، وأصل الكلام ليفرحوا بفضل الله تعالى وبرحمته ثم قدم الجار والمجرور على الفعل لإفادة اختصاصه بالمجرور ثم أدخل عليه الفاء لإفادة معنى السببية فصار بفضل الله وبرحمته فليفرحوا ثم جيء بقوله سبحانه: ﴿**فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا**﴾ للتأكيد والتقرير ثم حذف الفعل الأول لدلالة الثاني عليه، والفاء الأولى قيل جزائية والثانية زائدة للتأكيد،

والأصل أن فرحوا بشيء فبذلك ليفرحوا لا بشيء آخر ثم زيدت الفاء لما ذكر ثم حذف الشرط، وقيل: إن الأولى هي الزائدة لأن جواب الشرط في الحقيقة فليفرحوا ـ وبذلك ـ مقدم من تأخير لما أشير إليه، وزيدت فيه الفاء للتحسين، ولذلك جوز أن يكون بدلاً من قوله سبحانه: ﴿**بفضل الله وبرحمته**﴾ وحينئذٍ لا يحتاج إلى القول بحذف متعلقه ونظير ذلك في الاختلاف في تعيين الزائد فيه قول النمر بن تولب:

لا تـجـزعـي إن مـنـفـساً أهـلـكـتـه ... فـإذا هـلـكـت فـعـنـد ذلـك فـاجـزعـي

ومن غريب العربية ما أشار إليه بعضهم أن الآية من باب الاشتغال وقد أقيم اسم الإشارة مقام ضمير المعمول وتوحيده باعتبار ما ذكر ونحوه كما هو شائع فيه، ووجه غرابته أن المعروف في شرط الباب اشتغال العامل بضمير المعمول ولم يذكر أحد من النحاة اشتغاله باسم الإشارة إليه، وجوز أن يقدر متعلق الجار والمجرور ﴿**فَلْيعتنوا**﴾ أي بفضل الله ورحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا، والقرينة على تقدير ذلك أن ما يفرح به يكون مما يعتنى ويهتم بشأنه، أو تقديم الجار والمجرور على ما قيل، وقال الحلبي: الدلالة عليه من السياق واضحة وليس شرط الدلالة أن تكون لفظية، فقول أبي حيان: إن ذلك إضمار لا دليل عليه ما لا وجه له، وأن يقدر جاءتكم بعد ﴿ **قل** ﴾ مدلولاً عليه بما قبل أي قل جاءتكم موعظة وشفاء وهدى ورحمة بفضل الله وبرحمته ولا يجوز تعلقه بجاءتكم المذكور لأن ﴿**قل**﴾ تمنع من ذلك، ـ وذلك ـ على هذا إشارة إلى المصدر المفهوم من الفعل وهو المجيء أي فبمجيء المذكورات فليفرحوا، وتكرير الباء في برحمته على سائر الأوجه للإيذان باستقلالها في استيجاب الفرح، والمراد بالفضل والرحمة إما الجنس ويدخل فيه ما في مجيء القرآن من الفضل والرحمة دخولاً أولياً وإما ما في مجيئه من ذلك، ويؤيده ما روي عن مجاهد أن المراد بالفضل والرحمة القرآن.

وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أنس قال قال: «رسول الله ﷺ فضل الله القرآن ورحمته أن جعلكم من أهله» وروي ذلك عن البراء وأبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهما موقوفاً. وجاء عن جمع جم أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل القرآن والرحمة الإسلام وهو في معنى الحديث المذكور. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الفضل العلم والرحمة محمد ﷺ. وأخرج الخطيب، وابن عساكر عنه تفسير الفضل بالنبي عليه الصلاة والسلام والرحمة بعلي كرم الله تعالى وجهه، والمشهور وصف النبي ﷺ بالرحمة كما يرشد إليه قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] دون الأمير كرم الله تعالى وجهه، وإن كان رحمة جليلة رضي الله تعالى عنه وأرضاه، وقيل: المراد بهما الجنة والنجاة من النار وقيل غير ذلك، ولا يجوز أن يراد بالرحمة على الوجه الأخير من أوجه الإعراب ما أريد بها أولاً بل هي فيه غير الأولى كما لا يخفى. وروى رويس عن يعقوب أنه قرأ «فلتفرحوا» بتاء الخطاب ولام الأمر على أصل المخاطب المتروك بناءً على القول بأن أصل صيغة الأمر الأمر باللام فحذفت مع تاء المضارعة واجتلبت همزة الوصل للتوصل إلى الابتداء بالساكن لا على القول بأنها صيغة أصلية، وقد وردت هذه القراءة في حديث صحيح عن النبي ﷺ، وقد أخرجه جماعة منهم أبو داود وأحمد والبيهقي من طرق عن أبي ابن كعب رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، وقرأ بها أيضاً ابن عباس وقتادة وغيرهما. وفي تعليقات الزمخشري على كشافه كأنه ﷺ إنما آثر القراءة بالأصل لأنه أدل على الأمر بالفرح وأشد تصريحاً به إيذاناً بأن الفرح بفضل الله تعالى وبرحمته بليغ التوصية به ليطابق التقرير والتكرير وتضمين معنى الشرط لذلك، ونظيره مما انقلب فيه ما ليس بفصيح فصيحاً قوله سبحانه: ﴿ولم يكن له كفواً أحد﴾ [الإخلاص: ٤] من تقديم الظرف اللغو ليكون الغرض اختصاص التوحيد انتهى،

وهو مأخوذ من كلام ابن جني في توجيه ذلك، ونقل عن شرح اللب في توجيهه أنه لما كان النبي ﷺ مبعوثاً إلى الحاضر والغائب جمع بين اللام والتاء قيل: وكأنه عنى أن الأمر لما كان لجملة المؤمنين حاضرهم وغائبهم غلب الحاضرون في الخطاب على الغائبين وأتى باللام رعاية لأمر الغائبين، وهي نكتة بديعة إلا أنه أمر محتمل، وما نقل عن صاحب الكشاف أولى بالقبول.

وقرىء «فافرحوا» وهي تؤيد القراءة السابقة لأنها أمر المخاطب على الأصل. وقرىء «فَلْيَفِرَحُوا» بكسر اللام ﴿هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ من الأموال والحرث والأنعام وسائر حطام الدنيا فإنها صائرة إلى الزوال مشرفة عليه وهو راجع إلى لفظ ذلك باعتبار مدلوله وهو مفرد فروعي لفظه وإن كان عبارة عن الفضل والرحمة.

ويجوز إرجاع الضمير إليهما ابتداءً بتأويل المذكور كما فعل في ذلك أو جعلهما في حكم شيء واحد، ولك أن تجعله راجعاً إلى المصدر أعني المجيء الذي أشير إليه و ﴿ما﴾ تحتمل الموصولية والمصدرية. وقرأ ابن عامر «تجمعون» بالخطاب لمن خوطب بـ ﴿يا أيها الناس﴾ سواء كان عاماً أو خاصاً بكفار قريش، وضمير ﴿فليفرحوا﴾ للمؤمنين أي فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعون أيها المخاطبون وعلى قراءة «فلتفرحوا» «وافرحوا» يكون الخطاب على ما قيل للمؤمنين، وجوز أن يكون لهم على قراءة الغيبة أيضاً التفاتاً، وتعقب بأن الجمع أنسب بغيرهم وإن صح وصفهم به في الجملة فلا ينبغي أن يلتزم القول بما يستلزمه ما دام مندوحة عنه.

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ﴾ أي ما قدر لانتفاعكم من ذلك وإلا فالرزق ليس كله منزلاً، واستعمال أنزل فيما ذكر مجاز من إطلاق المسبب على السبب، وجوز أن يكون الإسناد مجازياً بأن أسند الإنزال إلى الرزق لأن سببه كالمطر منزل، وقيل: إن هناك استعارة مكنية تخيلية وهو بعيد. وجعل الرزق مجازاً عن سببه أو تقدير لفظ سبب مما لا ينبغي و ﴿ما﴾ إما موصولة في موضع النصب على أنها مفعول أول ـ لأرأيتم ـ والعائد محذوف أي أنزله والمفعول الثاني ما ستراه إن شاء الله تعالى قريباً و ﴿ما﴾ استفهامية في موضع النصب على أنه مفعول ﴿أنزل﴾ وقدم عليه لصدارته، وهو معلق لما قبله إن قلنا بالتعليق فيه أي أي شيء أنزل الله تعالى من رزق ﴿فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً﴾ أي فبعضتموه وقسمتموه إلى حرام وحلال وقلتم، ﴿هذه أنعام وحرث حجر﴾ [الأنعام: ١٣٨] و ﴿ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا﴾ [الأنعام: ١٣٩] إلى غير ذلك.

﴿قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في جعل البعض منه حراماً والبعض الآخر حلالاً ﴿أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾ ﴿أم﴾ والهمزة متعادلتان والجملة في موضع المفعول الثاني ـ لأرأيتم ـ و ﴿قل﴾ مكرر للتأكيد فلا يمنع من ذلك، والعائد على المفعول الأول مقدر، والمعنى أرأيتم الذي أنزله الله تعالى لكم من رزق ففعلتم فيه ما فعلتم أي الأمرين كائن فيه الأذن فيه من الله تعالى بجعله قسمين أم الافتراء منكم، وكان أصل ﴿آلله أذن لكم﴾ الخ آلله أذن أم غيره فعدل إلى ما في النظم الجليل دلالة على أن الثابت هو الشق الثاني وهم نسبوا ذلك إليه سبحانه فهم مفترون عليه جل شأنه لا على غيره وفيه زجر عظيم كما لا يخفى، ولعل هذا مراد من قال: إن الاستفهام للاستخبار ولم يقصد به حقيقته لينافي تحقق العلم بانتفاء الإذن وثبوت الافتراء بل قصد به التقرير والوعيد وإلزام الحجة.

وجوز أن يكون الاستفهام لإنكار الإذن وتكون ﴿أم﴾ منقطعة بمعنى بل الاضرابية، والمقصود الاضراب عن ذلك لتقرير افترائهم، والجملة على هذا معمولة للقول وليست متعلقة ـ بأرأيتم ـ وهو قد اكتفى بالجملة الأولى كما أشرنا إليه، ومن الناس من جوز كون ﴿أم﴾ متصلة وكونها منفصلة على تقدير تعلق الجملة بفعل القول وأوجب الاتصال على تقدير تعلقها ـ بأرأيتم ـ وجعل الاسم الجليل مبتدأ مخبراً عنه بالجملة للتخصيص عند بعض ولتقوية

الحكم عند آخر، والإظهار بعد في مقام الإضمار للإيذان بكمال قبح افترائهم، وتقديم الجار والمجرور للقصر مطلقاً في رأي ولمراعاة الفواصل على الوجه الأول وللقصر على الوجه الثاني في آخر.

واستدل المعتزلة بالآية على أن الحرام ليس برزق ولا دليل لهم فيها على ما ذكرناه لأن المقدر للانتفاع هو الحلال فيكون المذكور هنا قسماً من الرزق وهو شامل للحلال والحرام والكفرة إنما أخطؤوا في جعل بعض الحلال حراماً، ومن جعل أهل السنة نظيراً لهم في جعلهم الرزق مطلقاً منقسماً إلى قسمين فقد أعظم الفرية ﴿**وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ**﴾ كلام مسوق من جهته تعالى لبيان هول ما سيلقونه غير داخل تحت القول المأمور به، والتعبير عنهم بالموصول لقطع احتمال الشق الأول من الترديد والتسجيل عليهم بالافتراء، وزيادة الكذب مع أن الافتراء لا يكون إلا كذلك لإظهار كمال قبح ما افتعلوا وكونه كذباً في اعتقادهم أيضاً، و ﴿**ما**﴾ استفهامية مبتدأ و ﴿**ظن**﴾ خبرها هو مصدر مضاف إلى فاعله ومفعولاه محذوفان.

وقوله سبحانه: ﴿**يَوْمَ الْقِيَامَةِ**﴾ ظرف لنفس الظن لا بيفترون لعدم صحته معنى ولا بمقدر لأن التقدير خلاف الظاهر، أي أي شيء ظنهم في ذلك اليوم أني فاعل بهم، والمقصود التهديد والوعيد، ويدل على تعلقه بالظن قراءة عيسى بن عمر ﴿**وما ظن**﴾ بصيغة الماضي و ﴿**ما**﴾ في هذه القراءة بمعنى الظن في محل نصب على المصدرية، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع وأكثر أحوال القيامة يعبر عنها بذلك في القرآن لما ذكر، والعمل في الظرف المستقبل لا يمنع لتصييره الفعل نصاً في الاستقبال التجوز المذكور لأنه يقدر لتحققه أيضاً ماضياً، وقيل: الظرف متعلق بما يتعلق به ظنهم اليوم من الأمور التي ستقع يوم القيامة تنزيلاً له ولما يقع فيه من الأهوال لمكان وضوح أمره في التحقق والتقرر منزلة المسلم عندهم، أي أي شيء ظنهم لما سيقع يوم القيامة أيحسبون أنهم لا يسألون عن افترائهم أو لا يجازون جزاءً يسيراً ولذلك ما يفعلون يفعلون كلا إنهم لفي أشد العذاب لأن معصيتهم أشد المعاصي، والآية السابقة قيل متصلة بقوله سبحانه: ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض﴾ [يونس: ٣١] الخ كأنه قيل: حيث أقروا أنه سبحانه الرازق قل لهم أرأيتم ما أنزل الله الخ ونقل ذلك عن أبي مسلم، وقيل: بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس**﴾ الخ، وذلك أنه جل شأنه لما وصف القرآن بما وصفه وأمر نبيه ﷺ أن يرغب باغتنام ما فيه عقب ذلك بذكر مخالفتهم لما جاء به وتحريمهم ما أحل، وقيل: إنها متصلة بالآيات الناعية عليهم سوء اعتقادهم كأنه سبحانه بعد أن نعي عليهم أصولهم بين بطلان فروعهم، ولعل خير الثلاثة وسطها.

﴿**إِنَّ اللهَ لَذُو فَضْلٍ**﴾ أي عظيم لا يقدر قدره ولا يكتنه كنهه ﴿**عَلَى النَّاسِ**﴾ جميعاً حيث أنعم عليهم بالعقل ورحمهم بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبين لهم ما لا تستقل عقولهم بإدراكه وأرشدهم إلى ما يهمهم من أمر المعاش والمعاد ورغبهم ورهبهم وشرح لهم الأحوال وما يلقاه الحائد عن الرشاد من الأهوال.

﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ**﴾ ذلك الفضل فلا ينتفعون به، ولعل الجملة تذييل لما سبق مقرر لمضمونه.

﴿**وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ**﴾ أي في أمر معتنى به، من شأنه بالهمز كسأله إذا قصده وقد تبدل همزته ألفاً، وهو في الأصل مصدر وقد أريد المفعول ﴿**وَمَا تَتْلُو مِنْهُ**﴾ الضمير المجرور للشأن؛ والتلاوة أعظم شؤونه ﷺ ولذا خصت بالذكر أو للتنزيل، والإضمار قبل الذكر لتفخيم شأنه أو لله عز وجل، و ﴿**من**﴾ قيل تبعيضية على الاحتمالين الأولين وابتدائية على الثالث والتي في قوله سبحانه: ﴿**مِنْ قُرْآنٍ**﴾ زائدة لتأكيد النفي على جميع التقادير وإلى ذلك ذهب القطب. وقال الطيبي: إن ﴿**من**﴾ الأولى على الاحتمال الأخير ابتدائية والثانية مزيدة، وعلى الاحتمال الأول الأولى للتبعيض والثانية للبيان، وعلى الثاني الأولى ابتدائية والثانية للبيان.

وفي إرشاد العقل السليم أن الضمير الأول للشأن والظرف صفة لمصدر محذوف أي تلاوة كائنة من الشأن أو للتنزيل و ﴿من﴾ ابتدائية أو تبعيضية أو لله تعالى شأنه و ﴿من﴾ الثانية مزيدة وابتدائية على الوجه الأول وبيانية أو تبعيضية على الوجه الثاني والثالث. وأنت تعلم أنه قد يكون الظرف متعلقاً بما عنده، والتزام تعلقه بمحذوف وقع صفة لمصدر كذلك في جميع الاحتمالات مما لا حاجة إليه. نعم اللازم بناءً على المشهور أن لا يتعلق حرفان بمعنى بمتعلق واحد، وذهب أبو البقاء إلى أن الضمير الأول للشأن و «من» الأولى للأجل كما في قوله سبحانه: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾ [نوح: ٢٥] و ﴿من﴾ الثانية مزيدة وما بعدها مفعول به ـ لتتلو ـ وله وجه، ومما يقضي منه العجب ما قاله بعضهم إنه يحتمل أن يكون ضمير ﴿منه﴾ للشأن إما على تقدير ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف أي وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن فتتلو القرآن من أجله فإن الحالية مما لا تكاد تخطر ببال من له أدنى ذوق في العربية ولم نر القول بتقدير مضاف في الكلام إذا كان فيه ﴿من﴾ الأجلية أو نحوها، وما في كلام غير واحد من الأفاضل في أمثال ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب، ويبعد حمل هذا البعض على ذلك كما لا يخفى «هذا» ثم إن القرآن عام للمقروء كلاً وبعضاً وهو حقيقة في كل كما حقق في موضعه، والقول بأنه مجاز في البعض بإطلاق الكل وإرادة الجزء مما لا يلتفت إليه ﴿وَلاَ تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ أي أي عمل كان، والخطاب الأول خاص برأس النوع الإنساني وسيد المخاطبين ﷺ وهذا عام ويشمل سائر العباد برهم وفاجرهم لا الأخيرين فقط، وقد روعي في كل من المقامين ما يليق به فعبر في مقام الخصوص في الأول بالشأن لأن عمل العظيم عظيم وفي الثاني بالعمل العام للجليل والحقير، وقيل: الخطاب الأول عام للأمة أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء﴾ [الطلاق: ١] ﴿إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً﴾ استثناء مفرغ من أعم أحوال المخاطبين بالأفعال الثلاثة أي وما تلابسون بشيء منها في حال من الأحوال إلا حال كوننا رقباء مطلعين عليه حافظين له كذا قالوا، ويفهم منه أن الجار والمجرور متعلق بما بعده، ولعل تقديمه للاهتمام بتخويف من أريد تخويفه من المخاطبين، وكأنه للمبالغة فيه جيء بضمير العظمة، وأن المقصود من الاطلاع عليهم الاطلاع على عملهم ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فيه﴾ أي تشرعون فيه وتتلبسون به، وأصل الإفاضة الاندفاع بكثرة أو بقوة، وحيث أريد بالأفعال السابقة الحالة المستمرة الدائمة المقارنة للزمان الماضي أيضاً أوثر في الاستثناء صيغة الماضي، وفي الظرف كلمة ﴿إذا﴾ التي تفيد المضارع معنى الماضي كذا قيل، ولم أر من تعرض لبيان وجه اختيار النفي ـ بما ـ التي تخلص المضارع للحال عند الجمهور عند انتفاء قرينة خلافه في الجملتين الأوليين والنفي ـ بلا ـ التي تخلص المضارع للاستقبال عند الأكثرين خلافاً لابن مالك في الجملة الثالثة، ولعل ذلك من آثار اختلاف الخطاب خصوصاً وعموماً فتأمله فإنه دقيق جداً ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَبِّكَ﴾ أي ما يبعد وما يغيب، ومنه يقال: الروض العازب وروض عزيب إذا كان بعيداً من الناس، والكلام على حذف مضاف أي وما يعزب عن علم ربك عز وجل أو هو كناية عن ذلك، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإشعار باللطف ما لا يخفى.

وقرأ الكسائي والأعمش ويحيى بن وثاب بكسر الزاي ﴿من مِثْقَال ذَرَّة﴾ ﴿من﴾ مزيدة لتأكيد النفي، والمثقال اسم لما يوازن الشيء ويكون في ثقله وهو في الشرع أربعة وعشرون قيراطاً. وأخرج ذلك ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي جعفر، والصحيح أنه لم يختلف جاهلية وإسلاماً فقد نقل الجلال السيوطي عن الرافعي أنه قال: أجمع أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن وهو أن الدرهم ستة دوانيق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ولم يتغير المثقال في الجاهلية ولا في الإسلام. والذرة واحدة الذر وهو النمل الأحمر الصغير، وسئل ثعلب عنها فقال: إن مائة نملة وزن

حبة والذرة واحدة منها، وقيل: الذرة ليس لها وزن ويراد بها ما يرى في شعاع الشمس الداخل في النافذة ﴿**فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ**﴾ أي في جهتي السفل والعلو أو في دائرة الوجود والإمكان لأن العامة لا تعرف سواهما ممكناً ليس فيهما ولا متعلقاً بهما، والكلام شامل لهما أنفسهما أيضاً كما لا يخفى، وتقديم الأرض على السماء مع أنها قدمت عليها في كثير من المواضع ووقعت أيضاً في سبأ في نظير هذه الآية مقدمة لأن الكلام في حال أهلها والمقصود إقامة البرهان على إحاطة علمه سبحانه بتفاصيلها، وذكر السماء لئلا يتوهم اختصاص إحاطة علمه جل وعلا بشيء دون شيء، وحاصل الاستدلال أنه سبحانه لا يغيب عنه شيء ومن يكون هذا شأنه كيف لا يعلم حال أهل الأرض وما هم عليه مع نبيه ﷺ، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ**﴾ جملة مستقلة ليست معطوفة على ما قبلها، و ﴿**لا**﴾ نافية للجنس و ﴿**أصغر**﴾ اسمها منصوب لشبهه بالمضاف وكذا ﴿**أكبر**﴾ لتقدير عمله، وقول السمين: إنهما مبنيان على الفتح ضعيف وهو مذهب البغداديين، وزعم أنه سبق قلم متأخر عن حيز القبول، و ﴿**في كتاب**﴾ متعلق بمحذوف وقع خبراً.

وقرأ حمزة ويعقوب وخلف وسهل بالرفع على الابتداء والخبر، و ﴿**لا**﴾ يجوز إلغاؤها إذا تكررت، وأما قولهم: إن الشبيه بالمضاف يجب نصبه فالمراد منه المنع من البناء لا المنع من الرفع والإلغاء كما توهمه بعضهم، وجوز أن يكون ذلك على جعل ﴿**لا**﴾ عاملة عمل ليس، وقيل: إن ﴿**أصغر**﴾ على القراءة الأولى عطف على ﴿**مثقال**﴾ أو ﴿**ذرة**﴾ باعتبار اللفظ، وجيء بالفتح بدلاً عن الكسر لأنه لا ينصرف للوصف ووزن الفعل، وعلى القراءة الأخرى معطوف على ﴿**مثقال**﴾ باعتبار محله لأنه فاعل، و ﴿**من**﴾ كما عرفت مزيد. واستشكل بأنه يصير التقدير ولا يعزب عنه أصغر من ذلك ولا أكبر منه إلا في كتاب فيعزب عنه ومعناه غير صحيح. وأجيب بأن هذا على تقدير اتصال الاستثناء وأما على تقدير انقطاعه فيصير التقدير لكن لا أصغر ولا أكبر إلا هو في كتاب مبين، وهو مؤكد لقوله سبحانه: ﴿لا يعزب عنه﴾ [سبأ: ٣] الخ، وأجاب بعضهم على تقدير الاتصال بأنه على حد ﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] في رأي، فالمعنى لا يعد عن علمه شيء إلا ما في اللوح الذي هو محل صور معلوماته تعالى شأنه بناءً على تفسير الكتاب المبين به أو إلا ما في علمه بناءً على ما قيل: إن الكتاب العلم، فإن عد ذلك من العزوب فهو عازب عن علمه وظاهر أنه ليس من العزوب قطعاً فلا يعزب عن علمه شيء قطعاً. ونقل عن بعض المحققين في دفع الإشكال أن العزوب عبارة عن مطلق البعد، والمخلوقات قسمان قسم أوجده الله تعالى من غير واسطة كالأرض والسماء والملائكة عليهم السلام وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث في العالم وقد تتباعد سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود سبحانه، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده تعالى ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين أثبت فيه سبحانه تلك المعلومات، فهو استثناء مفرغ من أعم الأحوال، وإثبات العزوب بمعنى البعد عنه تعالى في سلسلة الإيجاد لا محذور فيه وهو وجه دقيق إلا أنه أشبه بتدقيقات الحكماء وإن خالف ما هم عليه في الجملة.

وقال الكواشي: معنى يعزب يبين وينفصل، أي لا يصدر عن ربك شيء من خلقه ألا وهو في اللوح وتلخيصه أن كل شيء مكتوب فيه. واعترض بأن تفسيره يبين وينفصل غير معروف، وقيل: المراد بالبعد عن الرب سبحانه البعد والخروج عن غيبه أي لا يخرج عن غيبه إلا ما كان في اللوح فيعزب عن الغيب ويبعد إذ لا يبقى ذلك غيباً حينئذٍ لاطلاع الملائكة عليهم السلام وغيرهم عليه فيفيد إحاطة علمه سبحانه بالغيب والشهادة.

ومن هنا يظهر وجه آخر لتقديم الأرض على السماء، وقيل: إن ﴿**إلا**﴾ عاطفة بمنزلة الواو كما قال بذلك الفراء

في قوله تعالى: ﴿لا يخاف لديّ المرسلون إلا من ظلم﴾ [النمل: ١٠، ١١] والأخفش في قوله سبحانه: ﴿لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم﴾ [البقرة: ١٥] وقوم في قوله جل شأنه: ﴿الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم﴾ [النجم: ٣٢] وهو مقدر بعدها، والكلام قد تم عند قوله سبحانه: ﴿ولا أكبر﴾ ثم ابتدأ بقوله تعالى: ﴿إلا في كتاب﴾ أي وهو في كتاب ونقل ذلك مكي عن أبي علي الحسن بن يحيى الجرجاني ثم قال: وهو قول حسن لولا أن جميع البصريين لا يعرفون ﴿إلا﴾ بمعنى الواو، والإنصاف أنه لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى العزيز على ذلك ولو اجتمع الخلق إنسهم وجنهم على مجيء إلا بمعنى الواو، وقيل: إن الاستثناء من محذوف دل عليه الكلام السابق أي ولا شيء إلا في كتاب؛ ونظيره ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ [الأنعام: ٣٨] ويكون من مجموع ذلك إثبات العلم لله تعالى في كل معلوم وإن كل شيء مكتوب في الكتاب، ويشهد لهذا على ما قيل كثير من أساليب كلام العرب. ونقل عن صاحب كتاب تبصرة المتذكر أنه يجوز أن يكون الاستثناء متصلاً بما قبل قوله تعالى: ﴿ولا يعزب﴾ ويكون في الآية تقديم وتأخير، وترتيبها وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه إلي ولا أكبر، وتلخيصه وما من شيء إلا وهو في اللوح المحفوظ ونحن نشاهده في كل آن. ونظر فيه البلقيني في رسالته المسماة بالاستغناء بالفتح المبين في الاستثناء في ﴿ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ بأنه على ما فيه من التكلف يلزم عليه القول بتركيب في الكلام المجيد لم يوجد في كلام العرب مثله أعني إلا في كتاب مبين إلا كنا عليكم شهوداً وليس ذلك نظير. أمر ربهم إلا الفتى إلا العلا. كما لا يخفى.

وأنت تعلم أن أقل الأقوال تكلفاً القول بالانقطاع، وأجلها قدراً وأدقها سراً القول بالاتصال وإخراج الكلام مخرج ﴿إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢، ٢٣] ونظائره الكثيرة نثراً ونظماً، ولاعيب فيه إلا أن الآية عليه أبلغ فليفهم، ثم إنه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصي أتبعه سبحانه بشرح أحوال أوليائه تعالى المخلصين فقال عز من قائل: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِم وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وفي إرشاد العقل السليم أنه بيان على وجه التبشير والوعد لما هو نتيجة لأعمال المؤمنين وغاية لما ذكر قبله من كونه سبحانه مهيمناً على نبيه ﷺ وأمته في كل ما يأتون ويذرون وإحاطة علمه جل وعلا بعد ما أشير إلى فظاعة حال المفترين على الله تعالى يوم القيامة وما سيعتريهم من الهول إشارة إجمالية على طريق التهديد والوعيد، وصدرت الجملة بحرف التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها، والأولياء جمع ولي من الولي بمعنى القرب والدنو يقال: تباعد بعد ولي أي قرب، والمراد بهم خلص المؤمنين لقربهم الروحاني منه سبحانه كما يفصح عنه تفسيرهم الآتي، ويفسر الولي بالمحب وبين المعنيين تلازم، وسيأتي تمام الكلام على ذلك قريباً إن شاء الله تعالى، وجاء بمعنى النصير ويشير كلام البعض إلى صحة اعتبار هذا المعنى هنا، والمراد من الجملتين المنفيتين المتعاطفتين دوام انتفاء مدلولهما كما مر تحقيقه غير مرة، قيل: والمعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مطلوب في جميع الأوقات أي لا يعتريهم ما يوجب ذلك أصلاً لا أنه يعتريهم لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا أنه لا يعتريهم خوف وحزن أصلاً بل يستمرون على النشاط والسرور، كيف لا واستشعار الخوف استعظاماً لجلال الله تعالى واستقصاراً للجد والسعي في إقامة حقوق العبودية من خصائص الخواص والمقربين بل كلما ازداد العبد قرباً من ربه سبحانه ازداد خوفاً وخشية منه سبحانه، ويرشد إلى ذلك غير ما خبر وقوله تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر: ٢٨] وإنما لا يعتريهم ذلك لأن مقصدهم ليس إلا الله تعالى ونيل رضوانه المستتبع للكرامة والزلفى وذلك مما لا ريب في حصوله ولا احتمال لفواته بموجب الوعد الإلهي، وأما ما عدا

ذلك من الأمور الدنيوية المترددة بين الحصول والفوات فهي عندهم أحقر من ذبالة[1] عند الحجاج بل الدنيا بأسرها في أعينهم أقذر من ذراع خنزير ميت بال عليه كلب في يد مجذوم فهيهات أن تنتظم في سلك مقصدهم وجوداً وعدماً حتى يخافوا من حصول ضارها أو يحزنوا من فوات نافعها.

وقيل: المراد بانتفاء الخوف والحزن أمنهم من ذلك يوم القيامة بعد تحقق ما لهم من القرب والسعادة وإلا فالخوف والحزن يعرضان لهم قبل ذلك سواء كان سببهما دنيوياً أو أخروياً، ولا يجوز أن يراد أمنهم مما ذكر في الدنيا أو فيما يعمها والآخرة لأن في ذلك أمناً من مكر الله تعالى ﴿ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ [الأعراف: ٩٩] وهذا مبني على أن الخوف المنفي مسند إليهم وليس بالمتعين، فقد ذهب بعض الجلة إلى أنه مسند إلى غيرهم أي غيرهم لا يخاف عليهم ولا يلزم من ذلك أنهم لا يخافون ليجيء حديث لزوم الأمن، وجعل ذلك نكتة اختلاف أسلوب الجملتين.

والعدول عن لا هم يخافون الأنسب ـ بل هم يحزنون ـ إلى ما في النظم الجليل، وقد يقال: إذا كان المراد أنهم لا يعتريهم ما يوجب الخوف والحزن لا يبقى لحديث لزوم الأمن من مكر الله تعالى مجال على ما لا يخفى على المتدبر لكن لا يظهر عليه نكتة اختلاف أسلوب الجملتين وكونها اختلاف شأن الخوف والحزن بشيوع وصف الأخير بعدم الثبات كما قيل:

فلا حزن يدوم ولا سرور

دون الأول ولذا ناسب أن يعبر بالاسم في الأول وبالفعل المفيد للحدوث التجدد في الثاني كما ترى.

وقيل: إن المراد نفي استيلاء الخوف عليهم ونفي الحزن أصلاً ومفاد ذلك اتصافهم بالخوف في الجملة، ففيه إشارة إلى أنهم بين الرجاء والخوف غير آيسين ولا آمنين، ولهذا لم يؤت بالجملتين على طرز واحد، وكذا لم يقل لا خوف لهم مثلاً، والأوجه عندي ما نقل عن بعض الجلة من أن معنى ﴿**لا خوف عليهم**﴾ لا يخاف عليهم غيرهم ويجعل الجملة الأولى عليه كناية عن حسن حالهم، وأنت في الجملة الثانية بالخيار، والخوف على ما قال الراغب توقع المكروه وضده الأمن، والحزن من الحزن بالفتح وهو خشونة في النفس لما يحصل من الغم ويضاده الفرح، وعلى هذا قالوا في بيان المعنى لا خوف عليهم من لحوق مكروه ولا هم يحزنون من فوات مأمول ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ أي بكل ما جاء من عند الله تعالى ﴿**وَكَانُوا يَتَّقُونَ**﴾ عما يحق الاتقاء منه من الأفعال والتروك اتقاء دائماً حسبما يفيده الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل والموصول في محل الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئناف بياني كأنه قيل: من أولئك وما سبب فوزهم بما أشار إليه الكلام السابق؟ فقيل: هم الذين جمعوا بين الإيمان والتقوى المفضيين إلى كل خير المجنبين عن كل شر؟ ولك أن تقصر في السؤال على من أولئك فيكون ذلك بياناً وتفسيراً للمراد من الأولياء فقط، وعلى الأول هذا مع الإشارة إلى ما به نالوا مالوا، وقيل: محله النصب أو الرفع على المدح أو على أنه وصف للأولياء. ورد بأن في ذلك الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر. وقد أباه النحاة. نعم جوزه الحفيد، وجوز فيه البدلية أيضاً، والمراد من التقوى عند جمع المرتبة الثالثة منها وهي التقوى المأمور بها في قوله تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ [آل عمران: ١٠٢] وفسرت بتنزه الإنسان عن كل ما يشغل سره عن الحق والتبتل إليه بالكلية، وبذلك يحصل الشهود والحضور والقرب الذي يدور إطلاق الاسم عليه، وهكذا كان حال من دخل معه ﷺ تحت

---

(١) قوله من ذبالة كذا في خطه رحمة الله تعالى بذال معجمة والمعروف كما في غير كتاب تبالة بتاء مفتوحة ا هـ.

الخطاب بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ولا تعملون من عمل﴾ الخ خلا أن لهم في شأن التبتل والتنزه درجات متفاوتة حسبما درجات تفاوت استعداداتهم، وأقصى الدرجات ما انتهى إليه همم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حتى جمعوا بذلك بين رياسة النبوة والولاية ولم يعقهم التعلق بعالم الأشباح عن الاستغراق في عالم الأرواح ولم تصدهم الملابسة بمصالح الخلق عن التبتل إلى جناب الحق سبحانه عز وجل لكمال استعداد نفوسهم الزكية المؤيدة بالقوة القدسية كذا قيل، وفي كون حال كل من دخل معه ﷺ تحت الخطاب مراداً به جميع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ما أشار إليه من التقوى الحقيقية المأمور بها في الآية التي بها يحصل الشهود والحضور والقرب بحث، وقصارى ما تحقق بعد نزاع طويل ذكرناه في جوابنا لسؤال أهل ـ لاهور ـ أن الصحابة كلهم عدول من لابس منهم الفتنة ومن لم يلابسها ودعوى أن العدالة تستلزم الولاية بالمعنى السابق إن تمت تم المقصود وإلا فلا، والآية ظاهرة في أن الأولياء هم المؤمنون المتقون وأقل ما يكفي في إطلاق الولي التقرب إليه سبحانه بالفرائض من امتثال الأوامر واجتناب الزواجر، والأكمل التقرب إليه جل شأنه بكل ما يمكن من القرب، وفي المبين المعين الولي هو من يتولى الله تعالى بذاته أمره فلا تصرف له أصلاً إذ لا وجود له ولا ذات ولا فعل ولا وصف ، والتركيب يدل على القرب فكأنه قريب منه عز وجل لاستدامة عباداته واستقامة طاعاته أو لاستغراقه في بحر معرفته ومشاهدة طلعة عظمته انتهى، وفيه القول بأن الولي فعيل بمعنى مفعول، وجوز أن يكون بمعنى فاعل، وفسر بأنه من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته على التوالي من غير تخلل معصية، وعن القشيري أن كلا الوصفين تولى الله تعالى أمره وتولية عبادة الله تعالى وطاعته شرط في الولاية غير أن الوصف الأول غالب على المجذوب المراد والثاني على السالك المريد، ولا يخفى أن هذا الكلام وكذا ما قبله يدل على أن تخلل المعصية منافٍ للولاية وهو الذي يشير إليه كلام غير واحد من الفضلاء، وليس في ذلك قول بالعصمة التي لم يثبتها الجماعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام بل قصارى ما فيه القول بالحفظ، وقد قيل: الأولياء محفوظون وفسر بعدم صدور الذنب مع إمكانه، والقيد لإخراج العصمة.

نعم جاءت العصمة بمعنى الحفظ المفسر بما ذكر، وعلى ذلك خرج قول صاحب حزب البحر اللهم اعصمني في الحركات والسكنات لأن الدعاء بما هو من خواص الأنبياء عليهم السلام لا يجوز كالدعاء بسائر المستحيلات كما حقق في محله. وأطلق بعضهم القول بأن تخلل ذلك غير مناف احتجاجاً بما حكي عن الجنيد قدس سره أنه سئل هل يزني العارف؟ فقال: نعم ﴿وكان أمر الله قدراً مقدوراً﴾ [الأحزاب: ٣٨]، وتعقب بأنه محمول على الإمكان سؤالاً وجواباً ولا كلام فيه وإنما الكلام في أن الوقوع مناف أو غير مناف، وقال بعضهم: لا شبهة في عدم بقاء وصف الولاية حال التلبس بالمعصية إذ لا تقوى حينئذٍ بالإجماع ومدار هذا الوصف عليها وكذا على الإيمان، وهو غير كامل إذ ذاك عند أهل الحق وغير متحقق أصلاً بل المتحقق الفسق المعنى بالواسطة أو الكفر عند آخرين، وكذا لا شبهة في عدم منافاة وقوع المعصية الاتصاف بالولاية بعده بأن يعود من ابتلي بذلك إلى قوى الله تعالى ويتصف بما تتوقف الولاية عليه، وهو نظير من يتصف بالإيمان أو بالعدالة مثلاً بعد أن لم يكن متصفاً بذلك بقي الكلام في منافاة الوقوع الاتصاف قبل، فإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لذلك لم يكن متصفاً قبل بما هو إيمان وتقوى عند الناس فلا شبهة أيضاً في عدم المنافاة بهذا المعنى وهو ظاهر وإن قيل: إنه مناف له بمعنى أنه لم يكن لذلك متصفاً بما ذكر عند الله تعالى بناءً على أن المراد بالتقوى التي هي شرط الولي التقوى الكاملة التي يترتب عليها حب الله تعالى المترتب عليه الحفظ كما أشير إليه فيما رواه البخاري من حديث أبي هريرة قال: «قال رسول الله ﷺ إن الله تعالى قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إليّ مما افترضت عليه، ولا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى

أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها» الحديث.

وقد قال غير واحد في معنى الشرطية فإذا أحببته كنت حافظاً حواسه وجوارحه فلا يسمع ولا يبصر ولا يأخذ ولا يمشي إلا فيما أرضى وأحب وينقلع عن الشهوات ويستغرق في الطاعات، وقريب منه قول الخطابي: المراد من ذلك توفيقه في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء، يعني ييسر عليه فيها سبيل ما يحبه ويعصمه عن موافقة ما يكرهه من إصغاء إلى لهو يسمعه ونظر إلى ما نهي عنه ببصره وبطش بما لا يحل بيده وسعى في باطل برجله، وكذا قول بعضهم المعنى أجعل سلطان حبي غالباً عليه حتى أسلب عنه الاهتمام بشيء غير ما يقربه إلي فيصير متخلياً عن اللذات متجنباً عن الشهوات متى ما يتقلب وأينما يتوجه لقي الله تعالى بمرأى فيه ومسمع منه ويأخذ حب الله تعالى مجامع قلبه فلا يسمع ولا يرى ولا يفعل إلا ما يحبه ويكون له في ذلك عوناً ومؤيداً ووكيلاً يحمي جوارحه وحواسه فله وجه لأنه إذا وقعت المعصية يعلم أنه لم يكن محفوظاً وبه يعلم أنه لم يكن محبوباً وبذلك يعلم أنه لم يكن متقرباً إليه تعالى شأنه ومتقياً إياه حق تقاته وإن ظنه الناس كذلك فهو ليس من أوليائه سبحانه في نفس الأمر. نعم من اتصف بصفات الأولياء ظاهراً يجب تعظيمه واحترامه والتأدب معه والكف عن إيذائه بشيء من أنواع الإيذاء التي لا مسوغ لها شرعاً كالإنكار عليه عناداً أو حسداً دون المنازعة في محاكمة أو خصومة راجعة لاستخراج حق أو كشف غامض ونحو ذلك لما دل عليه الحديث السابق المشتمل من تهديد المؤذي على الغاية القصوى والحكم على من ذكره لولاية إذا لم يكن هناك نص من معصوم على ما يدل على تحققها في نفس الأمر إنما هو بالنظر إلى الظاهر لا إلى ما عند الله تعالى لما أن من الذنوب ما لا يمكن أن يطلع عليه إلا علام الغيوب ومنها الذنوب القلبية التي هي أدواء قاتلة وسموم ناقعة مع أن الأعمال بخواتيمها وهي مجهولة إلا للمبدىء المعيد جل جلاله «هذا» وهو تحقيق يلوح عليه مخايل القبول، ومن الناس من قسم الولاية إلى صغرى قد يقع فيها الذنب على الندرة لكن يبادر للتنصل منه فوراً وعد العلامة ابن حجر عليه الرحمة من وقع منه الذنب كذلك فبادر للتنصل منه محفوظاً فالوقوع عنده على الندرة مع المبادرة للتنصل لا ينافي الحفظ وإنما ينافيه تكرر الوقوع وكثرته وكذا ندرته مع عدم المبادرة للتنصل، وكبرى لا يقع فيها الذنب أصلاً مع إمكان الوقوع ولو قيل أو مع استحالته كما في ولاية الأنبياء عليهم السلام وادعى أن ذلك من خصوصيات ولايتهم فيكون الحفظ أعم من العصمة لم يبعد. وأنت تعلم أن قولهم الأنبياء معصومون ظاهر في كون العصمة من توابع النبوة ومعللة بها وهو مخالف لتلك الدعوى كما لا يخفى، وما ذكر من التقسيم حسن ويعلم منه أن الكثير ممن يدعي الولاية في زماننا أو تدعى له ليس له منها سوى الدعوى لإصراره والعياذ بالله تعالى على كبائر تقع منه في اليوم مراراً عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك. وقد جاء عن النبي ﷺ في تفسير الأولياء ما يظن أنه مخالف لما دلت عليه الآية في ذلك. فقد أخرج ابن المبارك، والترمذي في نوادر الأصول وأبو الشيخ وابن مردويه وآخرون عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قيل: يا رسول الله من أولياء الله؟ قال: «الذين إذا رؤوا ذكر الله تعالى» أي لحسن سمتهم وأخباتهم.

وأخرج أحمد وابن أبي حاتم والبيهقي وجماعة عن أبي مالك الأشعري قال: «قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم النبيون والشهداء على مجالسهم وقربهم من الله تعالى. قال أعرابي: يا رسول الله انعتهم لنا قال: «هم أناس من أفناء الناس ونوازع القبائل لم تصل بينهم أرحام متقاربة تحابوا في الله وتصافوا في الله يضع الله تعالى لهم يوم القيامة منابر من نور فيجلسون عليها يفزع الناس وهم لا يفزعون وهم أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» ولا مخالفة في الحقيقة فإن ما أشير إليه من حسن السمت والاخبات والتحاب في الله تعالى

من الأحكام اللازمة للإيمان والتقوى والآثار الخاصة بهما الحقيقة بالتخصيص بالذكر لظهورها وقربها من أفهام الناس، وقد أورد رسول الله ﷺ كلاً من ذلك حسبما يقتضيه مقام الإرشاد والتذكير ترغيباً لسائل أو حاضر فيما خصه بالذكر من أحكامهما، وأريد بوصفهم بأنهم يغبطهم النبيون على مجالسهم وقربهم الإشارة إلى راحتهم مما يعتري الأنبياء عليهم السلام من الاشتغال بأممهم، والمراد أنهم يغبطونهم على مجموع الأمرين، وعن الكواشي أن ذلك خارج مخرج المبالغة، والمعنى أنه لو فرض قوم بهذه الصفة لكانوا هؤلاء. وقال بعض المحققين: إن ذلك تصوير لحسن حالهم على طريقة التمثيل، وأياً ما كان فلا دليل فيه على أن الولاية أفضل من النبوة وقد كفر معتقد ذلك، وقد يؤول له بحمل ذلك على أن ولاية النبي أفضل من نبوته كما حمل ما قاله العز بن عبد السلام المخالف للأصح من أن النبوة أفضل من الرسالة على نحو ذلك، وكذا لنظير ما ذكرنا لا يخالف ما دلت الآية عليه تفسير عيسى عليه السلام لذلك.

فقد أخرج أحمد في الزهد وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن وهب قال: قال الحواريون: يا عيسى من أولياء الله تعالى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون؟ فقال عليه السلام: الذين نظروا إلى باطن الدنيا حين نظر الناس إلى ظاهرها والذين نظروا إلى آجل الدنيا حين نظر الناس إلى عاجلها وأماتوا منها ما يخشون أن يميتهم وتركوا ما علموا أن سيتركهم فصار استكثارهم منها استقلالاً وذكرهم إياها فواتاً وفرحهم بما أصابوا منها حزناً وما عارضهم من نائلها رفضوه وما عارضهم من رفعتها بغير الحق وضعوه، خلقت الدنيا عندهم فليسوا يجددونها وخربت بينهم فليسوا يعمرونها وماتت في صدورهم فليسوا يحيونها، يهدمونها فيبنون بها آخرتهم ويبيعونها فيشترون بها ما يبقى لهم، رفضوها فكانوا برفضها هم الفرحين، باعوها فكانوا ببيعها هم الرابحين ونظروا إلى أهلها صرعى قد خلت فيهم المثلات فأحيوا ذكر الموت وأماتوا ذكر الحياة، يحبون الله سبحانه وتعالى ويستضيئون بنوره ويضيئون به لهم خبر عجيب وعندهم الخبر العجيب، بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وبهم علم الكتاب وبه علموا، ليس يرون نائلاً مع ما نالوا ولا أماني دون ما يرجون ولا فرقاً دون ما يحذرون.

﴿**لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخرة**﴾ استئناف جيء به في موضع التعليل لنفي حزنهم والخوف عليهم في قول، وفي آخر جيء به بياناً لما أولاهم سبحانه من خيرات الدارين بعد أن أخبر جل وعلا بإنجائهم من شرورهما ومكارهما وكأنه على هذا قيل: هل لهم وراء ذلك من نعمة وكرامة؟ فقيل: لهم البشرى الخ، وتقديم الأول لما أن التخلية سابقة على التحلية مع ما فيه من رعاية حق المقابلة بين حسن حال المؤمنين وسوء حال المفترين وتعجيل إدخال المسرة بتبشير الخلاص عن الأهوال ، وتوسيط البيان السابق بين التخلية والتحلية لإظهار كمال العناية به مع الإيذان بأن انتفاء ما تقدم لإيمانهم واتقائهم عما يؤدي إليه من الأسباب، ومن الناس من فسر الأولياء بالذين يتولونه تعالى بالطاعة ويتولاهم بالكرامة وجعل ﴿**الذين آمنوا**﴾ الخ تفسيراً لتوليهم إياه تعالى، وهذه الجملة تفسيراً لتوليته تعالى إياهم.

وتعقب بأنه لا ريب في أن اعتبار القيد الأخير في مفهوم الولاية غير مناسب لمقام ترغيب المؤمنين في تحصيلها والثبات عليها وبشارتهم بآثارها ونتائجها بل مخل بذلك إذ التحصيل إنما يتعلق بالمقدور والاستبشار لا يحصل إلا بما علم وجود سببه والقيد المذكور ليس بمقدور لهم حتى يحصلوا الولاية بتحصيله ولا بمعلوم لهم عند حصوله حتى يعرفوا حصول الولاية لهم ويستبشروا بمحاسن آثارها بل التولي بالكرامة عين نتيجة الولاية فاعتباره في عنوان الموضوع ثم الاخبار بعدم الخوف والحزن مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل انتهى، وأنت تعلم أن ما ارتكبه ذلك البعض تكلف وعدول عن الظاهر فلا ينبغي العدول إليه وإن كان ما ذكره المتعقب لا يخلو عن نظر.

وجوز كون الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره، وفي بعض الأخبار ما يؤيده، و ﴿**البشرى**﴾ في الأصل الخبر بما يظهر السرور في بشرة الوجه ومثلها البشارة وتطلق على المبشر به من ذلك وإلى إرادة كل ذهب بعض، والظرفان بعده على الأول متعلقان به وعلى الثاني في موضع الحال منه، والعامل ما في الخبر من معنى الاستقرار أي لهم البشرى حال كونها في الدنيا وحال كونها في الآخرة أي عاجلة وآجلة؛ أو من الضمير المجرور أي حال كونهم في الحياة الدنيا وفي الآخرة، والثابت في أكثر الروايات أن البشرى في الحياة الدنيا هي الرؤيا الصالحة التي هي جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة كما هو المشهور، أو جزء من سبعين جزءاً منها كما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن عمر وأبي هريرة وهو وابن ماجة عن الأول. فقد أخرج الطيالسي وأحمد والدارمي والترمذي وابن ماجة والطبراني والحاكم وصححه والبيهقي وغيرهم عن عبادة بن الصامت قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله سبحانه: ﴿**لهم البشرى في الحياة الدنيا**﴾ قال: هي «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له» وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فأجيب بما ذكر أيضاً، وأخرج من طريق أبي سفيان عن جابر مثلي ذلك، وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ وأبو القاسم ابن منده من طريق أبي جعفر عن جابر المذكور قال: أتى رجل من أهل البادية رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿**الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى**﴾ الخ فقال رسول الله ﷺ عليه الصلاة والسلام: «أما قوله تعالى: ﴿**لهم البشرى في الحياة الدنيا**﴾ فهي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه أما قوله سبحانه: ﴿**وفي الآخرة**﴾ فإنها بشارة المؤمن عند الموت أن الله قد غفر لك ولمن حملك إلى قبرك» وجاء مرفوعاً وموقوفاً عن غير واحد تفسيرها بما ذكر، وأخرج ابن جرير وابن المنذر من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن البشرى في الحياة الدنيا هي قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً﴾ [الأحزاب: ٤٧] وعن الزجاج والفراء أنها هذا وما يشاكله من قوله تعالى: ﴿وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم﴾ [يونس: ٢] وقوله سبحانه: ﴿يبشرهم ربهم برحمة منه﴾ [التوبة: ٢١] الآية، وقوله جل وعلا: ﴿وبشر الصابرين﴾ [البقرة: ١٥٥] إلى غير ذلك، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن الضحاك أنه قال في ذلك: إنهم يعلمون أين هم قبل أن يموتوا. وجاء في تفسير البشرى في الآخرة ما سمعت في الخبر عن جابر الأخير.

وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة مرفوعاً أنها الجنة، وعن عطاء أن البشرى في الدنيا أن تأتيهم الملائكة عند الموت بالرحمة قال الله تعالى: ﴿تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة﴾ [فصلت: ٣٠] وأما البشرى في الآخرة فتلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة وما يرون من بياض وجوههم وإعطاء الصحائف بأيمانهم وما يقرؤون منها وغير ذلك من البشارات، وقيل: المراد بالبشرى العاجلة نحو النصر والفتح والغنيمة والثناء الحسن والذكر الجميل ومحبة الناس وغير ذلك، وأما البشرى الآجلة فغنية عن البيان، وأنت تعلم أنه لا ينبغي العدول عما ورد عن رسول الله ﷺ في تفسير ذلك إذا صح وحيث عدل من عدل لعدم وقوفه على ذلك فيما أظن، فالأولى أن يحمل البشرى في الدارين على البشارة بما يحقق نفي الخوف والحزن كائناً ما كان، ويرشد إلى ذلك السباق، ومن أجل ذلك بشرى الملائكة لهم بذلك وقتاً فوقتاً حتى يدخلوا الجنة، وقد نطق الكتاب العزيز في غير موضع بهذه البشرى من الله تعالى علينا بها برحمته وكرمه ﴿**لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ**﴾ أي لا تغيير لأقواله التي من جملتها مواعيده الواردة بشارة للمؤمنين المتقين فيدخل فيها البشارات الواردة ههنا دخولاً أولياً ويثبت امتناع الأخلاف فيها لطفاً وكرماً ثبوتاً قطعياً، وأريد من عدم تبديل كلماته سبحانه على تقدير أن يراد من البشرى الرؤيا الصالحة عدم الخلف بينها وبين ما دل على ثبوتها ووقوعها فيما سيأتي بطريق الوعد من قوله تبارك اسمه: ﴿**لهم البشرى**﴾ لا عدم

الخلف بينها وبين نتائجها الدنيوية والأخروية ولم يظهر لي وجهه بعد التدبر، والمشهور أن الرؤيا الصالحة لا يتخلف ما تدل عليه. وقد جاء من حديث الحكيم الترمذي وغيره عن عبادة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال له في الرؤيا الصالحة كلام يكلم به ربك عبده في المنام ﴿**ذٰلِكَ**﴾ أي ما ذكر من أن لهم البشرى في الدارين ﴿**هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾ الذي لا فوز وراءه، وجوز أن تكون الإشارة إلى البشرى بمعنى التبشير وقيل: إن ذلك إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشرى وجعل غير واحد الجملة الأولى وهذه الجملة اعتراضاً جيء به لتحقيق المبشر به لتعظيم شأنه وهو مبني على جواز تعدد الاعتراض وعلى أنه يجوز أن يكون في آخر الكلام. ولذا قال العلامة الطيبي: لو جعلت الأولى معترضة والثانية تذييلاً للمعترض والمعترض فيه ومؤكدة لهما كان أحسن بناءً على أن ما في آخر الكلام يسمى تذييلاً لا اعتراضاً وهو مجرد اصطلاح. ومن جعل قوله سبحانه: ﴿**وَلاَ يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ**﴾ معطوفاً على الجملة قبل أي أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلا يحزنك قول أعداء الله تعالى فالاعتراض عنده بين متصلين لا في آخر الكلام لكنه ليس بشيء، والذي عليه الجمهور أنه استئناف سيق تسلية للرسول ﷺ عما كان يلقاه من جهة الأعداء من الأذية الناشئة مقالاتهم الرديئة الوحشية وتبشيراً له عليه الصلاة والسلام بالنصر والعز إثر بيان أن له ولأتباعه أمناً من كل محذور وفوزاً بكل مطلوب فهو متصل بقوله سبحانه: ﴿**ألا إن أولياء الله**﴾ الخ معنى. وقيل: إنه متصل بقوله سبحانه: ﴿فإن كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم﴾ [يونس: ٤١] الآية واختاره على ما فيه من البعد الطبرسي.

وقرأ نافع «ولا يحزنك» من أحزن وهو في الحقيقة نهي له ﷺ عن الحزن كأنه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بكل ما يتفوهون به في شأنك مما لا خير فيه، وإنما عدل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالغة في النهي عن الحزن لما أن النهي عن التأثير نهي عن التأثر بأصله ونفي له بالمرة، ونظير ذلك كما مر قولهم ـ لا أرينك هاهنا ـ ولا يأكلك السبع ـ ونحوه، وقد وجه فيه النهي إلى اللازم والمراد هو النهي عن الملزوم، قيل: وتخصيص النهي عن الحزن بالإيراد مع شمول النفي السابق للخوف أيضاً لما أنه لم يكن فيه ﷺ شائبة خوف حتى ينهى عنه وربما كان يعتريه ﷺ في بعض الأوقات حزن فسلي عنه، ولا يخفى أن إذا قلنا إن الخوف والحزن متقاربان فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً كان النهي عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً إلا أن الأولى عدم اعتبار ما فيه توهم نسبة الخوف إلى ساحته عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن في ذلك نقص. فقد جاء نهي الأنبياء عليهم السلام عن الخوف كنهيهم عن الحزن بل قد ثبت صريحاً نسبة ذلك إليهم وهو مما لا يخل بمرتبة النبوة إذ ليس كل خوف نقصاً لينزهوا عنه كيف كان.

﴿**إِنَّ الْعِزَّةَ لله جَمِيعاً**﴾ كلام مستأنف سيق لتعليل النهي، وقيل: جواب سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا يحزنه؟ فقيل: لأن الغلبة والقهر لله سبحانه لا يملك أحد شيئاً منها أصلاً لا هم ولا غيرهم فلا يقهر ولا يغلب أولياءه بل يقهرهم ويغلبهم ويعصمك منهم. وقرأ أبو حيوة «أن» بالفتح على صريح التعليل أي لأن، وحمل قتيبة بن مسلم ذلك على البدل ثم أنكر القراءة لذلك لأنه يؤدي إلى أن يقال: فلا يحزنك أن العزة لله جميعاً وهو فاسد. وذكر الزمخشري أنه لو حمل على البدل لكان له وجه أيضاً على أسلوب ﴿فلا تكونن ظهيراً للكافرين﴾ [القصص: ٨٦] ﴿ولا تدع مع الله إلهاً آخر﴾ [الشعراء: ٢٠٣، القصص: ٨٨] فيكون للتهييج والإلهاب والتعريض بالغير وفيه بعد ﴿**هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾ يسمع أقوالهم في حقك ويعلم ما يضمرونه عليك فيكافؤهم على ذلك وما ذكرناه في الآية هو الظاهر المتبادر. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: لما لم ينتفعوا بما جاءهم من الله تعالى وأقاموا على كفرهم كبر ذلك على رسول الله ﷺ فجاءه من الله سبحانه فيما يعاتبه ﴿**ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعاً هو**

السميع العليم ﴾ يسمع ما يقولون ويعلمه فلو شاء بعزته لانتصر منهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً مع ما فيه من تعليق العلم بما علق بالسمع، ولعل روايته عن الحبر غير معول عليها.

﴿**أَلا إِنَّ للهِ مَنْ فـي السَّمَاوات وَمَنْ فـي الأَرْض** ﴾ أي من الملائكة والثقلين كما يدل عليه التعبير ـ بمن ـ الشائع في العقلاء، والتغليب غير مناسب هنا، ووجه تخصيصهم بالذكر الإيذان بعدم الحاجة إلى التصريح بغيرهم فإنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم إذا كانوا عبيد الله مملوكين له سبحانه فما عداهم من الموجودات أولى بذلك، والجملة مع ما فيها من التأكيد لما سبق من اختصاص العزة به جل شأنه الموجب لسلوته عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاته بمقالات المشركين تمهيد لما لحق من قوله سبحانه: ﴿**وَمَا يَتَّبِعُ الَّذينَ يَدْعُونَ منْ دُون الله شُرَكَاءَ** ﴾ ودليل على بطلان ظنونهم وأعمالهم المبينة عليها والاقتصار على أحد الأمرين قصور فلا تكن من القاصرين، و ﴿**ما** ﴾ نافية ﴿**وشركاء**﴾ مفعول ﴿**يتبع** ﴾ ومفعول ﴿**يدعون** ﴾ محذوف لظهوره، أي ما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء شركاء في الحقيقة وإن سموها شركاء لجهلهم فالمراد سلب الصفة في الحقيقة ونفس الأمر فما ذكره أبو البقاء من عدم جواز هذا الوجه من الإعراب لأنه يدل على نفي اتباعهم الشركاء مع أنهم اتبعوهم ناشىء من الغفلة عما ذكرنا، وجوز أن يكون ﴿**شركاء** ﴾ المذكور مفعول ﴿**يدعون** ﴾ ويكون مفعول ﴿**يتبع** ﴾ محذوفاً لانفهامه من قوله سبحانه: ﴿**إِنْ يَتَّبِعُونَ إلاَّ الظَّنَّ** ﴾ أي ما يتبعون يقيناً وإنما يتبعون ظنهم الباطل أو ظنهم أنها شركاء بتقدير معمول الظن أو تنزيله منزلة اللازم، وقدر بعضهم مفعول ﴿**يتبعون** ﴾ شركاء ميلاً إلى إعمال الثاني في التنازع، وتعقب بأنه لا يصح أن يكون من ذلك الباب لأن مفعول الفعل الأول مقيد دون الثاني فلا يتحد المعمول والاتحاد شرط في ذلك، وكون التقييد عارضاً بعد الإعمال بقرينة عامله فلا ينافي ما شرط في الباب بالباب كما لا يخفى، وجوز أيضاً أن تكون ﴿**ما** ﴾ استفهامية منصوبة ـ بيتبع ـ و ﴿**شركاء** ﴾ مفعول ﴿**يدعون** ﴾ أي أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء، وأن تكون موصولة معطوفة على ﴿**من** ﴾ أي وله تعالى ما يتبعه المشركون خلقاً وملكاً فكيف يكون شريكاً له سبحانه، وتخصيص ذلك بالذكر مع دخوله فيما سبق عبارة أو دلالة للمبالغة في بيان بطلان الاتباع وفساد ما بنوه عليه من الظن الذي هو من الفساد بمكان، وجوز على احتمال الموصولية أن تكون مبتدأ خبره محذوف أي باطل ونحوه أو الخبر قوله سبحانه: ﴿**أن يتبعون** ﴾ والعائد محذوف أي في عبادته أو اتباعه.

وقرأ السلمي «تدعون» بالتاء الخطابية، وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وهي قراءة متجهة خلافاً لزاعم خلافه فإن «ما» فيها استفهامية للتبكيت والتوبيخ والعائد على ﴿**الذين** ﴾ محذوف و ﴿**شركاء** ﴾ حال منه، والمراد من ﴿**الذين** ﴾ الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فكأنه قيل: أي شيء يتبع الذين تدعونهم حال كونهم شركاء في زعمكم من الملائكة والنبيين تقريراً لكونهم متبعين لله تعالى مطيعين له وتوبيخاً لهم على عدم اقتدائهم بهم في ذلك كقوله سبحانه: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ﴾ [الإسراء: ٥٧] وحاصله أن الذين تعبدونهم يعبدون الله تعالى ولا يعبدون غيره فما لكم لا تقتدون بهم ولا تتبعونهم في ذلك ثم صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة فقيل: إن يتبع هؤلاء إلا الظن ولا يتبعون ما يتبعه الملائكة والنبيون عليهم السلام من الحق ﴿**وَإِن هُمْ أَلاَّ يَخْرُصُونَ** ﴾ أي يحزرون ويقدرون أنهم شركاء تقديراً باطلاً أو يكذبون فيما ينسبونه إليه سبحانه وتعالى على أن الخرص إما بمعنى الحزر والتخمين كما هو الأصل الشائع فيه وإما بمعنى الكذب فإنه جاء استعماله في ذلك لغلبته في مثله.

﴿**هُوَ الَّذي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لَتَسْكُنُوا فيه وَالنَّهَارَ مُبْصراً** ﴾ تنبيه على تفرده تعالى بالقدرة الكاملة والنعمة

الشاملة ليدلهم على توحده سبحانه باستحقاق العبادة فتعريف الطرفين للقصر وهو قصر تعيين، وفي ذلك أيضا تقرير لما سلف من كون جميع الموجودات الممكنة تحت قدرته وملكته المفصح عن اختصاص العزة به سبحانه.

والجعل إن كان بمعنى الإبداع والخلق ـ فمبصراً ـ حال وإن كان بمعنى التصيير ـ فلكم ـ المفعول الثاني أو حال كما في الوجه الأول فالمفعول الثاني ﴿لتسكنوا فيه﴾ أو هو محذوف يدل عليه المفعول الثاني من الجملة الثانية كما أن العلة الغائية منها محذوفة اعتماداً على ما في الأولى، والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلماً لتسكنوا فيه والنهار مبصراً لتتحركوا فيه لمصالحكم فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك؛ وفيه على هذا صنعة الاحتباك والآية شائعة في التمثيل بها لذلك وهو الظاهر فيها وإن كان أمراً غير ضروري، ومن هنا ذهب جمع إلى أنه لا احتباك فيها، والعدول عن لتبصروا فيه الذي يقتضيه ما قبل إلى ما في النظم الجليل للتفرقة بين الظرف المجرور والظرف الذي هو سبب يتوقف عليه في الجملة وإسناد الأبصار إلى النهار مجازي كالذي في قول جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم

وقولهم: ـ نهاره صائم ـ وغير ذلك مما يحصى كثرة. وإلى هذا ذهب ابن عطية وجماعة، وقيل: إن ﴿مبصراً﴾ للنسب كلابن وتامر أي ذا إبصار ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ أي في الجعل المذكور أو في الليل والنهار، وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإيذان ببعد منزلة المشار إليه وعلو رتبته ﴿لآيات﴾ أي حججاً ودلالات على توحيد الله تعالى كثيرة أو آيات أخر غير ما ذكر ﴿لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ أي الحجج مطلقاً سماع تدبر واعتبار أو يسمعون هذه الآيات المتلوة ونظائرها المنبهة على تلك الآيات التكوينية الآمرة بالتأمل فيها ذلك السماع فيعملون بمقتضاها، وتخصيص هؤلاء بالذكر مع أن الآيات منصوبة لمصلحة الكل لما أنهم المنتفعون بها.

﴿قَالُوا اتَّخَذَ الله وَلَداً﴾ شروع في ذكر ضرب آخر من أباطيل المشركين وبيان بطلانه، والمراد بهؤلاء المشركين على ما قيل: كفار قريش والعرب فإنهم قالوا: الملائكة بنات الله تعالى، واليهود والنصارى القائلون: عزير وعيسى عليهما السلام ابناه عز وجل والاتخاذ صريح في التبني، وظاهر الآية يدل على أن ذلك قول كل المشركين وإذا ثبت أن منهم من يقول بالولادة والتقدير حقيقة كان ما هنا قول البعض ولينظر هل يجري فيه احتمال إسناد ما للبعض للكل لتحقق شرطه أم لا يجري لفقد ذلك والولد يستعمل مفرداً وجمعاً.

وفي القاموس الولد محركة وبالضم والكسر والفتح واحد وجمع وقد يجمع على أولاد وولدة وإلدة بالكسر فيهما وولد الضم وهو يشمل الذكر والأنثى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تنزيه وتقديس له تعالى عما نسبوا إليه على ما هو الأصل في معنى سبحان وقد يستعمل للتعجب مجازاً ويصح إرادته هنا، والمراد التعجب من كلمتهم الحمقى، وجمع بعضهم بين التنزيه والتعجب ولعله مبني على أن التعجب معنى كنائي وأنه يصح إرادة المعنى الحقيقي في الكناية وهو أحد قولين في المسألة، وقيل: إنه لا يلزم استفادة معنى التعجب منه باستعمال اللفظ فيه بل هو من المعاني الثواني، وقوله سبحانه: ﴿هُوَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن كل شيء في كل شيء علة لتنزهه تعالى وتقدس عن ذلك وإيذان بأن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة وهي التقوى أو بقاء النوع مثلاً، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ أي من العقلاء وغيرهم تقرير لمعنى الغني لأن المالك لجميع الكائنات هو الغني وما عداه فقير، وقيل: هو علة أخرى للتنزه عن التبني لأنه ينافي المالكية، وقوله جل شأنه: ﴿إِنْ عِنْدَكُم مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أي حجة ﴿بِهَذَا﴾ أي بما ذكر من القول الباطل توضيح لبطلانه بتحقيق سلامة ما أقيم من البرهان الساطع عن المعارض والمنافي ـ فإن ـ نافية و ﴿من﴾ زائدة لتأكيد النفي ومجرورها مبتدأ والظرف المقدم خبره أو مرتفع على أنه فاعل له لاعتماده على النفي و ﴿بهذا﴾ متعلق

إما ـ بسلطان ـ لأنه بمعنى الحجة كما سمعت وإما بمحذوف وقع صفة له، وقيل: وقع حالاً من الضمير المستتر في الظرف الراجع إليه وإما بما في ﴿عندكم﴾ من معنى الاستقرار، ويتعين على هذا كون ﴿سلطان﴾ فاعلاً للظرف لئلا يلزم الفصل بين العامل المعنوي ومتعلقه بأجنبي، والالتفات إلى الخطاب لمزيد المبالغة في الإلزام والإفحام وتأكيد ما في قوله تعالى: ﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ من التوبيخ والتقريع على جهلهم واختلاقهم، وفي الآية دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد بمعزل من الاهتداء ولا تصلح متمسكاً لنفي القياس والعمل بخبر الآحاد لأن ذلك في الفروع وهي مخصوصة بالأصول لما قام من الأدلة على تخصيصها وإن عم ظاهرها.

﴿قل﴾ تلوين للخطاب وتوجيه له إلى سيد المخاطبين ﷺ ليبين سوء مغبتهم ووخامة عاقبتهم وفي ذلك إنذارهم عن الاستمرار على ما هم فيه ولغيرهم عن الوقوع في مثله ﴿إن الذين يفترون على الله الكذب﴾ في كل أمر ويدخل الافتراء بنسبة الولد والشريك إليه تعالى دخولاً أولياً وهو أولى من الاقتصار على ما الكلام فيه، وحينئذٍ فالمراد بالموصول ما يعم أولئك المخاطبين وغيرهم، أي إن من تكون هذه صفتهم كائناً ما كانوا ﴿لا يفلحون﴾ لا ينجون من مكروه ولا يفوزون بمطلوب أصلاً ويندرج في ذلك عدم النجاة من النار وعدم الفوز بالجنة والاقتصار عليه في مقام المبالغة في الزجر عن الافتراء عليه سبحانه دون النعيم في المناسبة.

﴿متاع في الدنيا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو أو ذلك متاع، والتنوين للتحقير والتقليل، والظرف متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع نعتاً له، والجملة كلام مستأنف سيق جواباً لسؤال مقدر عما يتراءى فيهم بحسب الظاهر من نيل المطالب والفوز بالحظوظ الدنيوية على الإطلاق أو في ضمن افترائهم وبياناً لأن ذلك بمعزل من أن يكون من جنس الفلاح كأنه قيل: كيف لا يفلحون وهم في غبطة ونعيم؟ فقيل: هو أو ذلك متاع حقير قليل في الدنيا وليس بفوز بالمطلوب، ثم أشير إلى انتفاء النجاة عن المكروه أيضاً بقوله سبحانه: ﴿ثم إلينا مرجعهم﴾ أي إلى حكمنا رجوعهم بالموت فيلقون الشقاء المؤبد ﴿ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون﴾ أي بسبب كفرهم المستمر أو بكفرهم في الدنيا فأين هم من الفلاح وما ذكرنا من كون متاع خبر مبتدأ محذوف هو الذي ذهب إليه غير واحد من المعربين، غير أن أبا البقاء وآخرين منهم قدروا المبتدأ حياتهم أو تقلبهم أو افتراؤهم، واعترض على تقدير الأخير بأن المتاع إنما يطلق على ما يكون مطبوعاً عند النفس مرغوباً فيه في نفسه يتمتع به وينتفع وإنما عدم الاعتداد به لسرعة زواله، ونفس الافتراء عليه سبحانه أقبح القبائح عند النفس فضلاً عن أن يكون مطبوعاً عندها. وأجيب بأن إطلاق المتاع على ذلك باعتبار أنه مطبوع عند نفوسهم الخبيثة وفيه انتفاع لهم به حسبما يرونه انتفاعاً وإن كان من أقبح القبائح وغير منتفع به في نفس الأمر، ولا يخفى أن الوجه الأول مع هذا أوجه، وقيل: إن المذكور مبتدأ محذوف الخبر أي لهم متاع الخ وليس ببعيد، والآية إما مسوقة من جهته سبحانه لتحقيق عدم أفلاحهم غير داخلة في الكلام المأمور به وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله سبحانه: ﴿ثم إلينا مرجعهم﴾ وقوله تعالى: ﴿ثم نذيقهم﴾ وإما داخلة فيه على أن النبي ﷺ مأمور بنقله وحكايته عنه تعالى شأنه وله نظائر في الكتاب العزيز ﴿واتل عليهم﴾ أي على المشركين من أهل مكة وغيرهم لتحقيق ما سبق من عدم إفلاح المفترين وكون ما يتمتعون به على جناح الفوات وأنهم مشرفون على الشقاء المؤبد والعذاب الشديد ﴿نبأ نوح﴾ أي خبره الذي له شأن وخطر مع قومه الذين هم أضراب قومك في الكفر والعناد ليتدبروا ما فيه مما فيه مزدجر فلعلهم ينزجرون عما هم عليه أو تنكسر شدة شكيمتهم ولعل بعض من يسمع ذلك منك ممن أنكر صحة نبوتك أن يعترف بصحتها فيؤمن بك بأن يكون قد ثبت عنده ما يوافق ما تضمنه المتلو من

غير مخالفة له أصلاً فيستحضر أنك لم تسمع ذلك من أحد ولم تستفده من كتاب فلا طريق لعلمك به إلا من جهة الوحي وهو مدار النبوة.

وفي ذلك من تقرير ما سبق من كون الكل لله سبحانه، واختصاص العزة به تعالى، وانتفاء الخوف على أوليائه وحزنهم، وتشجيع النبي ﷺ وحمله على عدم المبالاة بهم وبأقوالهم وأفعالهم ما لا يخفى، والاقتصار على بعض ذلك قصور؛ وقد تقدم الكلام في نوح عليه السلام ﴿**إِذْ قَالَ لِقَوْمِه**﴾ اللام للتبليغ أو للتعليل و ﴿**إِذ**﴾ بدل من ﴿**نبأ**﴾ بدل اشتمال أو معمولة له لا ـ لاتل ـ لفساد المعنى، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من ﴿**نبأ**﴾ وأيّاً ما كان فالمراد بعض نبئه عليه الصلاة والسلام لا كل ما جرى بينه وبين قومه وكانوا على ما قال الأجهوري من بني قابيل ﴿**يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ**﴾ أي عظم وشق ﴿**عَلَيْكُم مَقَامِي**﴾ أي نفسي على أنه في الأصل اسم مكان وأريد منه النفس بطريق الكناية الإيمائية كما يقال المجلس السامي، ويجوز أن يكون مصدراً ميمياً بمعنى الإقامة يقال: قمت بالمكان وأقمت بمعنى أي إقامتي بين ظهرانيكم مدة مديدة، وكونها ما ذكر الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً يقتضي أن يكون القول في آخر عمره ومنتهى أمره ويحتاج ذلك إلى نقل، أو المراد قيامه بدعوتهم وقريب منه قيامه لتذكيرهم ووعظهم لأن الواعظ كان يقوم بين من يعظهم لأنه أظهر وأعون على الاستماع كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائماً وهم قعود، وكثيراً ما كان نبينا ﷺ يقوم على المنبر فيعظ الجماعة وهم قعود فيجعل القيام كناية أو مجازاً عن ذلك أو هو عبارة عن ثبات ذلك وتقرره ﴿**وَتَذْكِيرِي**﴾ إياكم ﴿**بِآيَاتِ اللهِ**﴾ الدالة على وحدانيته المبطلة لما أنتم عليه من الشرك ﴿**فَعَلَى اللهِ تَوَكَّلْتُ**﴾ لا على غيره، والجملة جواب الشرط وهو عبارة عن عدم مبالاته والتفاته إلى استثقالهم، ويجوز أن تكون قائمة مقامه، وقيل: الجواب محذوف وهذا عطف عليه أي فافعلوا ما شئتم، وقيل: المراد الاستمرار على تخصيص التوكل به تعالى، ويجوز أن يكون المراد إحداث مرتبة مخصوصة من مراتب التوكل وإلا فهو عليه السلام متوكل عليه سبحانه لا على غيره دائماً، وقوله سبحانه: ﴿**فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ**﴾ عطف على الجواب المذكور عند الجمهور والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل لا لترتيب نفس الإجماع عليه، وقيل: إنه الجواب وما سبق اعتراض وهو يكون بالفاء. فاعلم فعلم المرء ينفعه. ولعله أقل غائلة مما تقدم لما سمعته مع ما فيه من ارتكاب عطف الإنشاء على الخبر وفيه كلام. و «أجمعوا» بقطع الهمزة وهو كما قال أبو البقاء من أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل، وقيل: إن أجمع متعد بنفسه واستشهد له بقول الحارث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلما ... أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

ونص السدوسي على أن عدم الإتيان بعلى كأجمعت الأمر أفصح من الإتيان بها كأجمعت على الأمر، وقال أبو الهيثم: معنى أجمع أمره جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا فإذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى وأصله التعدية بنفسه، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض، وفرق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني والثاني في الأعيان فيقال: أجمعت أمري وجمعت الجيش ولعله أكثري لا دائمي، والمراد بالأمر هنا نحو المكر والكيد ﴿**وَشُرَكَاءَكُمْ**﴾ أي التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى، وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل لأن الشركاء عازمون لا معزوم عليهم، ويؤيد ذلك قراءة الحسن وابن أبي إسحاق وأبي عبد الرحمن السلمي وعيسى الثقفي بالرفع فإن الظاهر أنه حينئذٍ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل.

وقيل: إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه. وقيل: إن النصب بالعطف على ﴿أمركم﴾ بحذف المضاف أي وأمر شركائكم بناءً على أن أجمع تتعلق بالمعاني والكلام خارج مخرج التهكم بناءً على أن المراد بالشركاء الأصنام، وقيل: إنه على ظاهره والمراد بهم من على دينهم. وجوز أن لا يكون هناك حذف والكلام من الإسناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] وقيل: إن ذاك على المفعولية به لمقدر كما قيل في قوله:

علفتها تبناً وماء بارداً

أي وادعوا شركاءكم كما قرأ به أبي رضي الله تعالى عنه، وقرأ نافع «فأجمعوا» بوصل الهمزة وفتح الميم من جمع، وعطف الشركاء على الأمر في هذه القراءة ظاهر بناء على أنه يقال : جمعت شركائي كما يقال : جمعت أمري، وزعم بعضهم أن المعنى ذوي أمركم وهو كما ترى ، والمعنى أمرهم بالعزم والإجماع على قصده والسعي في إهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الأمر ﴿ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ﴾ ذلك ﴿عَلَيْكُمْ غُمَّةً﴾ أي مستوراً من غمه إذا ستره، ومنه حديث وائل بن حجر «لا غمة في فرائض الله تعالى» أي لا تستر ولا تخفي وإنما تظهر وتعلن، والجار والمجرور متعلق ـ بغمة ـ، والمراد نهيهم عن تعاطي ما يجعل ذلك غمة عليهم فإن الأمر لا ينهى ويستلزم ذلك الأمر بالإظهار، فالمعنى أظهروا ذلك وجاهروني به فإن الستر إنما يصار إليه لسد باب تدارك الخلاص بالهرب أو نحوه فحيث استحال ذلك في حقي لم يكن للستر وجه، وكلمة «ثم» للتراخي في الرتبة، وإظهار الأمر في مقام الإضمار لزيادة التقرير، وقيل: أظهر لأن المراد به ما يعتريهم من جهته عليه السلام من الحال الشديدة عليهم المكروهة لديهم لا الأمر الأول، والمراد بالغمة الغم كالكربة والكرب، والجار والمجرور متعلق بمقدر وقع حالاً منها، وثم للتراخي في الزمان، والمعنى ثم لا يكن حالكم غماً كائناً عليكم وتخلصوا بهلاكي من ثقل مقامي وتذكيري بآيات الله تعالى، واعترض عليه بأنه لا يساعده قوله تعالى شأنه: ﴿ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونَ﴾ أي أدوا إليّ ذلك الأمر الذي تريدون ولا تمهلوني على أن القضاء من قضى دينه إذا أداه، ومفعوله محذوف كما أشرنا إليه وفيه استعارة مكنية والقضاء تخييل وقد يفسر القضاء بالحكم أي احكموا بما تؤدوه إلي ففيه تضمين واستعارة مكنية أيضاً لأن توسيط ما يحصل بعد الإهلاك بين الأمر بالعزم على مباديه وبين الأمر بقضائه من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، والوجه الأول سالم عن ذلك وهو ظاهر، وقيل: المراد بالغمة المعنى الأول وبالأمر ما تقدم وبالنهي الأمر بالمشاورة أي اجمعوا أمركم ثم تشاوروا فيه وفيه بعد لعدم ظهور كلا الترتيبين الدالة عليهما ثم سواء اعتبرت قراءة الجماعة أو قراءة نافع في «اجمعوا» وقرىء «أفضوا» إلي بالفاء أي انتهوا إليّ بشركم أو ابرزوا إليّ من أفضى إذا خرج إلى الفضاء كأبرز إذا خرج إلى البراز وهو المكان الواسع ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي بقيتم على إعراضكم عن تذكيري أو أحدثتم إعراضاً مخصوصاً عن ذلك بعد وقوفكم على أمري ومشاهدتكم مني ما يدل على صحة قولي ﴿فَمَا سَأَلْتُكُمْ﴾ بمقابلة تذكيري ووعظي ﴿مِنْ أَجْر﴾ تؤدونه إلي حتى يؤدي ذلك إليكم إلى توليكم إما لاتهامكم إياي بالطمع أو لثقل دفع المسؤول عليكم أو حتى يضرني توليكم المؤدي إلى الحرمان فالأول لإظهار بطلان التولي ببيان عدم ما يصححه والثاني لإظهار عدم مبالاته عليه السلام بوجوده وعدمه، وعلى التقديرين فالفاء الأولى لترتب هذا الشرط على الجزاء قبله والفاء الثانية لسببية الشرط للإعلام بمضمون الجزاء بعده كما ذكره بعض المحققين، أي إن توليتم فاعلموا أن ليس في مصحح له أولاً تأثر منه على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿وإن يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير﴾ [الأنعام: ١٧].

وذهب بعضهم إلى أن جواب الشرط محذوف أقيم ما ذكر وهو علته مقامه أي فلا باعث لكم على التولي ولا موجب له أو فلا ضير عليّ بذلك، وكلام البعض مشعر بأنه مع اعتبار الحذف والإقامة المذكورين يجيء حديث اعتبار سببية الشرط للإعلام وهو الذي يميل إليه الذوق و «من» زائدة للتأكيد أي فما سألتكم أجراً، وقوله تعالى: ﴿**إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ**﴾ تأكيد لما قبله على المعنى الأول وتعليل لاستغنائه عليه السلام على المعنى الثاني أي ما ثوابي على العظة والتذكير إلا عليه تعالى يثيبني بذلك آمنتم أو توليتم، وقوله سبحانه: ﴿**وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ**﴾ تذييل على ما قيل لمضمون ما قبله مقرر له، والمعنى وأمرت بأن أكون منتظماً في عداد المسلمين الذين لا يأخذون على تعليم الدين شيئاً ولا يطلبون به دنيا، وفيه حمل الإسلام على ما يساوق الإيمان واعتبار التقييد، وعدل عنه بعضهم لما فيه من نوع تكلف فحمل الإسلام على الاستسلام والانقياد ولم يقيد، أي وأمرت بأن أكون من جملة المنقادين لحكمه تعالى لا أخالف أمره ولا أرجو غيره، وفيه على هذا المعنى أيضاً من تأكيد ما تقدم وتقرير مضمونه ما لا يخفى، ولا يظهر أمر التأكيد على تقدير أن يكون المعنى من المستسلمين لكل ما يصيب من البلاء في طاعة الله تعالى ظهوره على التقديرين السابقين، وبالجملة إنه عليه السلام لم يقصر في إرشادهم بهذا الكلام وبلغ الغاية القصوى فيه.

وذكر بعضهم وجه نظمه على هذا الأسلوب على بعض الأوجه المحتملة فقال: إنه عليه الصلاة والسلام قال في أول الأمر: ﴿**فعلى الله توكلت**﴾ فبين وثوقه بربه سبحانه أي إني وثقت به فلا تظنوا بي أن تهديدكم إياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: ﴿**فأجمعوا أمركم**﴾ كأنه يقول: اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضيفوا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب إليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثاً وهو قوله: ﴿**ثم لا يكن أمركم عليكم غمة**﴾ فأراد أن يسعوا في أمره غاية السعي ويبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعاً فقال: ﴿**ثم اقضوا إلي**﴾ آمراً لهم بأداء ذلك كله إليه، ثم ضم إلى ذلك خامساً ﴿**ولا تنظرون**﴾ فنهاهم عن الإمهال وفي ذلك من الدلالة على أنه عليه الصلاة والسلام قد بلغ الغاية في التوكل على الله سبحانه وأنه كان قاطعاً بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه ما هو أظهر من الشمس وأبين من أمس، ثم إنه عليه السلام أراد أن يجعل الحجة لازمة عليهم ويبرىء ساحته فنفى سؤاله إياهم شيئاً من الأجر وأكد ذلك بأن أجره على الله سبحانه لا على غيره مشيراً إلى مزيد كرمه جل جلاله وأنه يثيبه على فعله سأله أو لم يسأله ولذا لم يقل إن سؤالي الأجر إلا من الله تعالى، ثم لم يكتف بذلك حتى ضم إليه أنه مأمور بما يندرج فيه عدم سؤالهم والالتفات إلى ما عندهم وأن يتصف به على أتم وجه لأن ﴿**من المسلمين**﴾ أبلغ من مسلماً كما تحقق في محله وفي ذلك قطع ما عسى أن يحول بينهم وبين إجابة دعوته والاتعاظ بعظته إلا أن القوم قد بلغوا الغاية في العناد والتمرد.

﴿**فَكَذَّبُوهُ**﴾ أي فأصروا بعد أن لم يبق عليهم عليه السلام في قوس الإلزام منزعاً وفي كأس بيان أن لا سبب لتوليهم غير التمرد مكرعاً على ما هم عليه من التكذيب الدال عليه السباق واللحاق وهو عطف على جملة قوله تعالى: ﴿**قال لقومه**﴾ والفاء في قوله تعالى: ﴿**فَنَجَّيْنَاهُ**﴾ فصيحة في رأي أي فحقت عليهم كلمة العذاب فأنجيناه، وأنكر ذلك الشهاب وادعى أن ذكر ما يشير إليه في عبارة بعض المفسرين توطئة للتفريع لا إشارة إلى أن الفاء فصيحة، وأنا لا أرى فيه بأساً إلا أن تقدير فعاملنا كلاً بما تقتضيه الحكمة ونحوه عندي أولى، ومتعلق الإنجاء محذوف أي من الغرق كما يدل عليه المقام، وقيل: من أيدي الكفار أي فخلصناه من ذلك ﴿**وَمَنْ مَعَهُ**﴾ من المؤمنين به وكانوا في

المشهور أربعين رجلاً وأربعين امرأة وقيل دون ذلك ﴿في الفُلْك﴾ أي السفينة وهو مفرد هاهنا، والجار كما قال الأجهوري وغيره متعلق بأنجيناه أي وقع الإنجاء في الفلك، ويجوز أن يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف قبله الواقع صلة أي والذي استقروا معه في الفلك ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ خَلائِفَ﴾ عمن هلك بالإغراق بالطوفان وهو جمع خليفة ﴿وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بآيَاتِنَا﴾ وهم الباقون من قومه، والتعبير عنهم بالموصول للإيذان بعلية مضمون الصلة للإغراق وتأخير ذكره عن ذكر الإنجاء والاستخلاف لإظهار كمال العناية بشأن المقدم ولتعجيل المسرة للسامعين وللإيذان بسبق الرحمة التي هي من مقتضيات الربوبية على الغضب الذي هو من مستتبعات جرائم المجرمين ﴿فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ المُنْذَرِينَ﴾ المخوفين بالله تعالى وعذابه والمراد بهم المكذبين، والتعبير عنهم بذلك للإشارة إلى إصرارهم على التكذيب حيث لم ينجع الإنذار فيهم ولم يفدهم شيئاً وقد جرت عادة الله تعالى أن لا يهلك قوماً بالاستئصال إلا بعد الإنذار لأن من أنذر فقد أعذر، والنظر كما قال الراغب يكون بالبصر والبصيرة والثاني أكثر عند الخاصة وسيق الكلام لتهويل ما جرى عليهم وتحذير من كذب بالرسول عليه الصلاة والسلام والتسلية له ﷺ، والمراد اعتبر ما أخبر الله تعالى به لأنه لا يمكن أن ينظر إليه هو ﷺ ولا من أنذره ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أي أرسلنا ﴿مِنْ بَعْدِه﴾ أي من بعد نوح عليه الصلاة والسلام ﴿رُسُلاً﴾ أي كراماً ذوي عذر كثير فالتنكير للتفخيم والتكثير ﴿إِلَى قَوْمِهم﴾ قيل أي إلى أقوامهم على معنى أرسلنا كل رسول الله إلى قوم خاصة مثل هود إلى عاد وصالح إلى ثمود وغير ذلك ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى أرسلنا كل رسول منهم إلى أقوام الكل أو إلى قوم أي قوم كانوا، وفيه إشارة إلى أن عموم الرسالة إلى البشر لم يثبت لأحد من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام، وظاهر كلامهم الإجماع على أن ذلك مخصوص بنبينا ﷺ ولم يثبت لأحد ممن أرسل بعد نوح، واختلف فيه عليه السلام هل بعث إلى أهل الأرض كافة أو إلى أهل صقع منها، وعليه ينبى النظر في الغرق هل عم جميع أهل الأرض أو كان لبعضهم وهم أهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والأحاديث، قال ابن عطية: الراجح عند المحققين هو الثاني، وكثير من أهل الأرض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق، والأول لا ينافي القول باختصاص عموم الرسالة على العموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبينا ﷺ لأنها لمن بعده إلى يوم القيامة.

وزعم بعضهم أن الغرق كان عاماً مع خصوص البعثة ولا مانع من أن يهلك الله تعالى من لا جناية له مع من له جناية ولا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر إذ هو تصرف في خالص ملكه ولا يسئل عما يفعل. وفي قوله سبحانه: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ نوع إشارة إلى ذلك. نعم قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الأرض بعد الطوفان سوى من كان معه وهم جميع أهل الأرض إذ ذاك فالفرق بين رسالته عليه السلام ورسالة نبينا ﷺ ظاهر فإن رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام عامة ابتداء وانتهاء ورسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء ولا يخلو عن نظر، والأولى أن يعتبر في اختصاص عموم رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام كونها لمن بعده إلى يوم القيامة فإن عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده ما لا يتنازع فيه، وهذا كله إذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذا الملائكة إذا لوحظ كما يفيده قوله سبحانه: ﴿ليكون للعالمين نذيراً﴾ [الفرقان: ١] فأمر الاختصاص أظهر وأظهر.

﴿فَجَاؤُوهُمْ﴾ أي فأتى كل رسول قومه المخصوصين به ﴿بالبيِّنَات﴾ أي بالمعجزات الواضحة الدالة على صدق ما يقولون، والباء إما متعلقة بما عندها على أنها للتعدية أو بمحذوف وقع حالاً من الضمير المرفوع أي متلبسين بالبينات لكن لا بأن يأتي كل رسول ببينة فقط بل بأن يأتي ببينة أو ببينات كثيرة خاصة به معينة له حسب اقتضاء

الحكمة، وإلى نفي إرادة الإتيان ببينة وإرادة الإتيان ببينات كثيرة ذهب شيخ الإسلام، ثم قال: فإن مراعاة انقسام الآحاد على الآحاد إنما هي في ضميري ﴿جاؤوهم﴾ كما أشير إليه، ولعل صنيعنا أحسن من صنيعه، ويفهم من كلام بعض المحققين أن انفهام إرسال كل رسول إلى قومه من إضافة القوم إلى ضمير ﴿رسلاً﴾ وليس ذلك من مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد، ولا شك أن انفهام مجيء كل رسول قومه المخصوصين به تابع لذلك. وبعد هذا كله إذا اعتبر مقابلة الجمع بالجمع في جاؤوهم بالبينات، وقيل بانقسام الآحاد على الآحاد لا يلزم أن يكون لكل رسول بينة جاء بها كما أن ـ باع القوم دوابهم ـ لا يقتضي أن يكون لكل واحد من القوم دابة واحدة باعها فإن معناه باع كل من القوم ما له من الدواب وهو يعم الدابة الواحدة وغيرها، وهذا بخلاف ركب القوم دوابهم فإنه يتعين فيه إرادة كل واحدة من الدواب لاستحالة ركوب الشخص دابتين مثلاً. وقد نص العلامة أبو القاسم السمرقندي في حواشيه على المطول أنه لا يشترط في مقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد بمعنى أن يكون لكل واحد من أحد الجمعين واحد من الجمع الآخر وهو ظاهر فيما قلنا، والمعول عليه في كون الآية من قبيل المثال الأول أمر خارج، فإن من المعلوم أن الرسول الواحد من الرسل عليهم السلام قد جاء قومه ببينات فوق الواحدة ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي أي فما صح ولا استقام لهم في وقت من الأوقات أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم ومزيد عنادهم، وضمير الجمع عنا للقوم المبعوث إليهم وكذا في قوله تعالى: ﴿بِمَا كَذَّبُوا به مِنْ قَبْلُ﴾ والباء فيه صلة ـ يؤمنوا ـ و ﴿ما﴾ موصولة والمراد بها جميع الشرائع التي جاء بها كل رسول أصولها وفروعها، والمراد بعدم إيمانهم بها إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبتكذيبهم من قبل تكذيبهم من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان الإصرار والعناد، وهذا بناءً على أن المحكي آخر أحوالهم حسبما يشير إليه حكاية قوم نوح عليه السلام، ولم يجعل التكذيب مقصوداً بالذات كما جعل عدم إيمانهم كذلك إيذاناً بأنه بين في نفسه غني عن البيان، وإنما المحتاج إليه عدم إيمانهم بعد تواتر البينات وتظاهر المعجزات التي كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أهل العقول، وإذا كان المحكي جميع أحوال أولئك الأقوام فالمراد بعدم إيمانهم المفاد بالنفي السابق كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى زمان إصرارهم وبعدم إيمانهم المفهوم من جملة الصلة كفرهم قبل مجيء الرسل عليهم السلام ويراد حينئذٍ من الموصول أصول الشرائع التي أجمعت عليها الرسل قاطبة ودعوا أممهم إليها كالتوحيد ولوازمه مما يستحيل تبدله وتغيره ومعنى تكذيبهم بذلك قبل مجيء رسلهم أنهم ما كانوا أهل جاهلية بحيث لم يسمعوا بذلك قط بل كأن كل قوم يتسامعون به من بقايا من قبلهم فيكذبونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل كحالهم قبل ذلك كأن لم يبعث إليهم أحد، وقيل: المراد أنهم لم ينتفعوا بالبعثة وكانت حالهم بعد البعثة كحالهم قبلها في كونهم أهل جاهلية والأول أولى، وتخصيص التكذيب وعدم الإيمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص، فإنهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه الكافة فلأن لا يؤمنوا بما تفرد به البعض أولى، وعدم جعل هذا التكذيب مقصوداً بالذات لأن ما عليه يدور أمر العذاب عند اجتماع التكذيبين هو التكذيب الواقع بعد البعثة والدعوة حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾ [الإسراء: ١٥] وإنما ذكر ما وقع قبل بياناً لعراقتهم في الكفر والتكذيب، وفكك بعضهم بين الضمائر فقيل: ضمير ﴿كانوا﴾ و ﴿يؤمنوا﴾ لقوم الرسل وضمير ﴿كذبوا﴾ لقوم نوح عليه السلام أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح أي بمثله، والمراد به ما بعث الرسل عليهم السلام لإبلاغه

وجوز على هذا القول أن يراد بالموصول نوح نفسه أي ما كان قوم الرسل ليؤمنوا بنوح عليه السلام إذ لو آمنوا به

آمنوا بأنبيائهم عليهم السلام ولا يخفى ما في ذلك، ومن الناس من جعل الباء سببية و ﴿ما﴾ مصدرية والمعنى كذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله تعالى أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بسبب تكذيبهم من قبل وأيده بالآية الآتية، وفيه مخالفة الجمهور من جعل ﴿ما﴾ المصدرية اسماً كما هو رأي الأخفش. وابن السراج ليرجع الضمير إليها، وفي إرجاعه إلى الحق بادعاء كونه مركوزاً في الأذهان ما لا يخفى من التعسف، وقيل: ﴿ما﴾ موصوفة والباء للسببية أيضاً أو للملابسة أي بشيء كذبوا به وهو العناد والتمرد وهو كما ترى ﴿كَذلكَ﴾ أي مثل ذلك الطبع المحكم ﴿نَطْبَعُ﴾ فالإشارة على حد ما قرر في قوله سبحانه: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائره مما مر، وجعل الإشارة إلى الإغراق كما فعل الخازن ليس بشيء، والطبع يطلق على تأثير الشيء بنقش الطابع وعلى الأثر الحاصل عن النقش والختم مثله في ذلك على ما ذكره الراغب أيضاً، وذكر أنه تصور الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم وأنه أعم من الختم وأخص من النقش، والأكثرون على تفسيره بالختم مراداً به المنع أن نختم ﴿عَلَى قُلُوب الْمُعتَدينَ﴾ أي المتجاوزين عن الحدود المعهودة في الكفر والعناد ونمنعها لذلك عن قبول الحق وسلوك سبيل الرشاد، وقد جاء الطبع بمعنى الدنس ومنه طبع السيف لصدئه ودنسه، وبعضهم حمل ما في الآية على ذلك، وفسره المعتزلة حيث وقع منسوباً إليه تعالى بالخذلان تطبيقاً له على مذهبهم، ومن هنا قال الزمخشري: إنه جار مجرى الكناية عن عنادهم ولجاجهم لأن من عاند وثبت على اللجاج خذله الله تعالى ومنعه التوفيق واللطف فلا يزال كذلك حتى يراكم الرين والطبع على قلبه، ومراده كما قيل إن ﴿نطبع﴾ بمعنى نخذل على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية لكن لما كان الطبع الذي هو الخذلان تابعاً لعنادهم ولجاجهم لازماً لهما أجري مجرى الكناية عنهما. وقرىء «يطبع» بالياء على أن الضمير لله سبحانه وتعالى ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ عطف على ﴿ثم بعثنا من بعده رسلاً إلى قومهم﴾ عطف قصة على قصة ﴿منْ بَعْدهمْ﴾ أي من بعد أولئك الرسل عليهم السلام ﴿مُوسَى وَهَارُونَ﴾ أوثر التنصيص على بعثتهما عليهما السلام مع ضرب تفصيل إيذاناً بخطر شأن القصة وعظم وقعها ﴿إلَى فرْعَوْنَ وَمَلَئه﴾ أي أشراف قومه الذين يجتمعون على رأي فيملؤون العين رواء والنفوس جلالة وبهاء، وتخصيصهم بالذكر لأصالتهم في إقامة المصالح والمهمات ومراجعة الكل إليهم في النوازل والملمات، وقيل: المراد بهم هنا مطلق القوم من استعمال الخاص في العام ﴿بآيَاتنَا﴾ أي أدلتنا ومعجزاتنا وهي الآيات المفصلات في الأعراف والباء للملابسة أي متلبسين بها ﴿فَاسْتَكْبَرُوا﴾ أي تكبروا وأعجبوا بأنفسهم وتعظموا عن الاتباع، والفاء فصيحة أي فأتياهم فبلغاهم الرسالة فاستكبروا، وأشير بهذا الاستكبار إلى ما وقع منهم أول الأمر من قول اللعين لموسى عليه السلام: ﴿ألم نر بك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين﴾ [الشعراء: ١٨] وغير ذلك ﴿وَكَانُوا قَوْماً مُجْرمينَ﴾ جملة معترضة تذييلية وجوز فيها الحالية بتقدير قد، وعلى الوجهين تفيد اعتيادهم الإجرام وهو فعل الذنب العظيم، أي وكانوا قوماً شأنهم ودأبهم ذلك.

وقد يؤخذ مما ذكر تعليل استكبارهم، والحمل على العطف الساذج لا يناسب البلاغة القرآنية ولا يلائمها فمعلوم هذا القدر من سوابق أوصافهم ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ منْ عندنَا﴾ الفاء فصيحة أيضاً معربة عما صرح به في مواضع أخر كأنه قيل: قال موسى: قد جئتكم ببينة من ربكم إلى قوله تعالى: ﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾ [الأعراف: ١٠٧] فلما جاءهم الحق ﴿قَالُوا﴾ من فرط عنادهم وعتوهم مع تناهي عجزهم:

﴿إنَّ هَذا لَسحر مُبينٌ﴾ أي ظاهر كونه سحراً أو واضح في بابه فائق فيما بين أضرابه ـ فمبين ـ من أبان بمعنى ظهر واتضح لا بمعنى أظهر وأوضح كما هو أحد معنييه، والإشارة إلى الحق الذي جاءهم، والمراد به كما قال غير

واحد الآيات، وقد أقيم مقام الضمير للإشارة إلى ظهور حقيته عند كل أحد، ونسبة المجيء إليه على سبيل الاستعارة تشير أيضاً إلى غاية ظهوره وشدة سطوعه بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، ومن هنا قيل في المعنى: فلما جاءهم الحق من عندنا وعرفوه قالوا الخ، فالاعتراض عليه بأنه لا دلالة في الكلام على هذه المعرفة وإنما تعلم في موضع آخر كقوله سبحانه: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾ [النمل: ١٤] من قلة المعرفة لظهور دلالة ما علمت، وكذا ما قالوا بناءً على ما قيل من دلالته على الاعتراف وتناهي العجز عليها، وقرىء «لساحر» وعنوا به موسى عليه السلام لأنه الذي ظهر على يده ما أعجزهم ﴿قَالَ مُوسَى﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فماذا قال لهم موسى عليه السلام؟ فقيل: قال لهم على سبيل الاستفهام الإنكاري التوبيخي: ﴿أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ﴾ الذي هو أبعد شيء من السحر الذي هو الباطل البحت ﴿لَمَّا جَاءَكُمْ﴾ أي حين مجيئه إياكم ووقوفكم عليه وهو الذي يقتضيه ما أشير إليه آنفاً، أو من أول الأمر من غير تأمل وتدبر كما قيل، وأياً ما كان فهو مما ينافي القول الذي في حيز الاستفهام، والمقول محذوف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه وإيذاناً بأنه مما لا ينبغي أن يتفوه به ولو على نهج الحكاية، أي أتقولون له ما تقولون من أنه سحر مبين؟ يعني به أنه مما لا يمكن أن يقوله قائل ويتكلم به متكلم، وجوز أن يكون مقول القول قوله عز وجل: ﴿أَسِحْرٌ هَذَا﴾ على أن مقصودهم بالاستفهام تقريره عليه السلام لا الاستفهام الحقيقي لأنهم قد بتوا القول بأنه سحر فكيف يستفهمون عنه، والمحكي في أحد الموضعين مفهوم قولهم ومعناه وإلا فالقصة واحدة والصادر فيها بحسب الظاهر إحدى المقالتين ولا يخفى ضعفه، وأن يكون القول بمعنى العيب والطعن من قولهم: فلأن يخاف القالة ـ وبين الناس تقاول ـ إذا قال بعضهم لبعض ما يسوءه، ونظيره الذكر في قوله تعالى: ﴿سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾ [الأنبياء: ٦٠] وحينئذٍ يستغنى عن المفعول، واللام لبيان المطعون فيه كما في قوله تعالى: ﴿هيت لك﴾ [يوسف: ٢٣] أي أتعيبونه وتطعنون فيه، وعلى هذا الوجه وكذا الوجه الأول يكون قوله سبحانه: ﴿أسحر هذا﴾ إنكاراً مستأنفاً من جهة موسى عليه السلام لكونه سحراً وتكذيب لقولهم وتوبيخ لهم عليه إثر توبيخ وتجهيل إثر تجهيل، أما على الوجه المتقدم فظاهر، وأما على الوجه الأخير فوجه إيثار إنكار كونه سحراً على إنكار كونه معيباً بأن يقال: أفيه عيب؟ حسبما يقتضيه ظاهر الإنكار السابق التصريح بالرد عليهم في خصوصية ما عابوه به بعد التنبيه بالإنكار الأول على أنه ليس فيه شائبة عيب ما، وتقديم الخبر للإيذان بأنه مصب الإنكار، وما في اسم الإشارة من معنى القرب لزيادة تعيين المشار إليه واستحضار ما فيه من الصفات الدالة على كونه آية باهرة من آيات الله تعالى المنادية على امتناع كونه سحراً، أي أسحر هذا الذي أمره واضح مكشوف وشأنه مشاهد معروف بحيث لا يرتاب فيه أحد ممن له عين مبصرة، وقوله سبحانه: ﴿وَلاَ يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾ تأكيد للإنكار السابق وما فيه من التوبيخ والتجهيل، وقد استلزم القول بكونه سحراً القول بكون من أتى به ساحراً، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطبين والرابط الواو بلا ضمير كما في قوله:

جـاء الـشـتـاء ولـسـت أمـلـك عـدة

وقولك: جاء زيد ولم تطلع الشمس، أي أتقولون للحق إنه سحر والحال أنه لا يفلح فاعله أي لا يظفر بمطلوب ولا ينجو من مكروه وأنا قد أفلحت وفزت بالحجة ونجوت من الهلكة، وجملة ﴿أسحر هذا﴾ معترضة بين الحال وذيها لتأكيد الإنكار السابق ببيان استحالة كونه سحراً بالنظر إلى ذاته قبل بيان استحالته بالنظر إلى صدوره منه عليه السلام، ومن جعلها مقول القول أبقى الحالية على حالها ولا اعتراض عنده، وكان المعنى على ذلك أتحملونني على الإقرار بأنه سحر وما أنا عليه من الفلاح دليل على أن بينه وبين السحر أبعد مما بين المشرق والمغرب، وقيل: يجوز

أن تكون هذه الجملة كالتي قبلها في حيز قولهم وهي حالية أيضاً لكن على نمط آخر والاستفهام مصروف إليها، والمعنى أجئتنا بسحر تطلب به الفلاح والحال أنه لا يفلح الساحر، أو هم يتعجبون من فلاحه وهو ساحر، ولا يخفى أن السباق والسياق يأبيان هذا التجويز فلا ينبغي حمل النظم الجليل على ذلك، وفي إرشاد العقل السليم أن تجويز أن يكون الكل مقول القول مما لا يساعده النظم الكريم أصلاً، أما أولاً فلأن ما قالوا هو الحكم بأنه سحر من غير أن يكون فيه دلالة على ما تعسف فيه من المعنى بوجه من الوجوه، فصرف جوابه عليه السلام عن صريح ما خاطبوه به إلى ما لا يفهم منه مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله؛ وكون ذلك إعراضاً عن رد الإنكار السابق إلى رد ما هو أبلغ منه في الإنكار لا أراه يحسن الالتفات هنا إلى قبول ذلك التجويز في كلام الله تعالى العزيز.

وأما ثانياً فلأن التعرض لعدم إفلاح السحرة على الإطلاق من وظائف من يتمسك بالحق المبين دون الكفرة المتشبثين بأذيال بعض منهم في معارضته عليه السلام ولو كان ذلك من كلامهم لناسب تخصيص عدم الإفلاح بمن زعموه ساحراً بناءً على غلبة من يأتون به من السحرة، والاعتذار بأن التشبث بأذيال بعض السحرة لا ينافي التعرض لعدم إفلاحهم على الإطلاق لجواز أن يكون اعتقادهم عدم الإفلاح مطلقاً وتشبثهم بعد بما تشبثوا به من باب تلقي الباطل بالباطل لا أراه إلا من باب تشبث الغريق بالحشيش، وأما ثالثاً فلأن قوله عز وجل: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا**﴾ الخ مسوق لبيان أنه عليه السلام ألقمهم الحجر فانقطعوا عن الإتيان بكلام له تعلق بكلامه عليه السلام فضلاً عن الجواب الصحيح واضطروا إلى التشبث بذيل التقليد الذي هو دأب كل عاجز محجوج وديدن كل معالج لجوج على أنه استئناف وقع جواباً عما قبله من كلامه ﷺ على طريقة ﴿**قال موسى**﴾ كما أشير إليه كأنه قيل: فماذا قالوا لموسى عليه السلام حين قال لهم ما قال؟ فقيل: قالوا عاجزين عن المحاجة: أجئتنا ﴿**لِتَلْفِتَنَا**﴾ أي لتصرفنا، وبين اللفت والفتل مناسبة معنوية واشتقاقية وقد نص غير واحد على أنهما أخوان وليس أحدهما مقلوباً من الآخر كما قال الأزهري ﴿**عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا**﴾ أي من عبادة غير الله تعالى، ولا ريب في أن ذلك إنما يتسنى بكون ما ذكر من تتمة كلامه عليه السلام على الوجه الذي شرح إذ على تقدير كونه محكياً من قبلهم يكون جوابه عليه السلام خالياً عن التبكيت الملجىء لهم إلى العدول عن سنن المحاجة، ولا ريب في أنه لا علاقة بين قولهم: ﴿**أجئتنا**﴾ الخ وبين إنكاره عليه السلام لما حكي عنهم مصححة لكونه جواباً عنه، وهذا ظاهر إلا على من حجب عن إدراك البديهيات، وبالجملة الحق أن لا وجه لذلك التجويز بوجه والانتصار له من الفضول كما لا يخفى ﴿**وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ**﴾ أي الملك كما روي عن مجاهد فهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم، وعن الزجاج أنه إنما سمي الملك كبرياء لأنه أكبر ما يطلب من أمر الدنيا، وقيل: أي العظمة والتكبر على الناس باستتباعهم. وقرأ حماد بن يحيى عن أبي بكر، وزيد عن يعقوب «يكون» بالياء التحتانية لأن التأنيث غير حقيقي مع وجود الفاصل.

﴿**فِي الْأَرْضِ**﴾ أي أرض مصر، وقيل: أريد الجنس، والجار متعلق ـ بتكون ـ أو الكبرياء أو بالاستقرار في ـ لكما ـ لوقوعه خبراً أو بمحذوف وقع حالاً من ﴿**الكبرياء**﴾ أو من الضمير في ﴿**لكما**﴾ لتحمله إياه ﴿**وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ**﴾ أي بمصدقين فيما جئتما به أصلاً، وفيه تأكيد لما يفهم من الإنكار السابق، والمراد بضمير المخاطبين موسى وهارون عليهما السلام، وإنما لم يفردوا موسى عليه السلام بالخطاب هنا كما أفردوه به فيما تقدم لأنه المشافه لهم بالتوبيخ والإنكار تعظيماً لأمر ما هو أحد سببي الإعراض معنى ومبالغة في إغاظة موسى عليه السلام وإقناطه عن الإيمان بما جاء به، وفي إرشاد العقل السليم أن تثنية الضمير في هذين الموضعين بعد إفراده فيما تقدم من المقامين باعتبار شمول الكبرياء لهما عليهما السلام واستلزام التصديق لأحدهما التصديق للآخر، وأما اللفت والمجيء له فحيث

كانا من خصائص صاحب الشريعة أسند إلى موسى عليه السلام خاصة انتهى فتدبر ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ﴾ أسند الفعل إليه وحده لأن الأمر من وظائفه دون الملأ وهذا بخلاف الأفعال السابقة من الاستكبار ونحوه فإنها مما تسند إليه وإلى ملئه، لكن الظاهر أنه غير داخل في القائلين ﴿أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ لأنه عليه اللعنة لم يكن يظهر عبادة أحد كما كان يفعله ملؤه وسائر قومه، أي قال لملئه يأمرهم بترتيب مبادىء الإلزام بالفعل بعد اليأس عن الإلزام بالقول ﴿ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ بفنون السحر حاذق ماهر فيه. وقرأ حمزة والكسائي «سحار» ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ﴾ عطف على مقدر يستدعيه المقام قد حذف إيذاناً بسرعة امتثالهم للأمر كما هو شأن الفاء الفصيحة، وقد نص على نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت﴾ [البقرة: ٦٠] أي فأتوا به فلما جاؤوا ﴿قَالَ لَهُم مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾ أي ما ثبتم واستقر رأيكم على إلقائه كائناً ما كان من أصناف السحر، وأصل الإلقاء طرح الشيء حيث تلقاه أي تراه ثم صار في العرف اسماً لكل طرح، وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ما قالوا له ما حكي عنهم في السور الأخر من قولهم: ﴿إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين﴾ [الأعراف: ١١٥] ونحو ذلك ولم يكن في ابتداء مجيئهم، و ﴿ما﴾ موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف أي ملقون إياه، ولا يخفى ما في الإبهام من التحقير والإشعار بعدم المبالاة، والمراد أمرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر إبطاله وليس المراد الأمر بالسحر والرضا به ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا﴾ ما ألقوا من العصي والحبال واسترهبوا الناس وجاؤوا بسحر عظيم ﴿قَالَ لهم ﴿مُوسَى﴾ غير مكترث بهم بما صنعوا ﴿مَا جِئْتُمْ به السِّحْرُ﴾ ﴿ما﴾ موصولة وقعت مبتدأ و ﴿السحر﴾ خبر وأل فيه للجنس والتعريف لإفادة القصر إفراداً أي الذي جئتم به هو السحر لا الذي سماه فرعون وملؤه من آيات الله تعالى سحراً وهو للجنس، ونقل عن الفراء أن أل للعهد لتقدم السحر في قوله تعالى: ﴿إن هذا لسحر﴾ ورد بأن شرط كونها للعهد اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتاً كما في ﴿أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول﴾ [المزمل: ١٥، ١٦] ولا اتحاد فيما نحن فيه فإن السحر المتقدم ما جاء به موسى عليه السلام وهذا ما جاء به السحرة. ومن الناس من منع اشتراط الاتحاد الذاتي مدعياً أن الاتحاد في الجنس كافٍ فقد قالوا في قوله تعالى: ﴿والسلام علي﴾ [مريم: ٣٣] إن أل للعهد مع أن السلام الواقع على عيسى عليه السلام غير السلام الواقع على يحيى عليه السلام ذاتاً، والظاهر اشتراط ذلك وعدم كفاية الاتحاد في الجنس وإلا لصح في رأيت رجلاً وأكرمت الرجل إذا كان الأول زيداً والثاني عمراً مثلاً أن يقال: إن أل للعهد لأن الاتحاد في الجنس ظاهر ولم نجد من يقوله بل لا أظن أحداً تحدثه نفسه بذلك وما في الآية من هذا القبيل بل المغايرة بين المتقدم والمتأخر أظهر. إذ الأول سحر ادعائي والثاني حقيقي، و﴿السلام﴾ فيما نقلوا متحد وتعدد من وقع عليه لا يجعله متعدداً في العرف والتدقيق الفلسفي لا يلتفت إليه في مثل ذلك.

وقد ذكر بعض المحققين أن القول بكون التعريف للعهد مع دعوى استفادة القصر منه مما يتنافيان لأن القصر إنما يكون إذا كان التعريف للجنس. نعم إذا لم يرد بالنكرة المذكورة أولاً معين ثم عرفت لا ينافي التعريف الجنسية لأن النكرة تساوي تعريف الجنس فحينئذٍ لا ينافي تعريف العهد القصر وإن كان كلامهم يخالفه ظاهراً فليحرر انتهى. وأقول: دعوى الفراء العهد هنا مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، ولعله أراد الجنس وإن عبر بالعهد بناءً على ما ذكره الجلال السيوطي في همع الهوامع نقلاً عن ابن عصفور أنه قال: لا يبعد عندي أن يسمى الألف واللام اللتان لتعريف الجنس عهديتين لأن الأجناس عند العقلاء معلومة مذ فهموها والعهد تقدم لمعرفة. وادعى أبو الحجاج يوسف بن معزوز أن أل لا تكون إلا عهدية وتأوله بنحو ما ذكر إلا أن ظاهر التعليل لا يساعد ذلك. وقرأ عبد الله «سحر» بالتنكير، وأُبيّ «ما أتيتم به سحر» والكلام على ذلك مفيد للقصر أيضاً، لكن بواسطة التعريض لوقوعه في مقابلة قولهم: ﴿إن هذا لسحر

مبين ﴾ وجوز في ﴿**ما**﴾ في جميع هذا القراءات أن تكون استفهامية و «السحر» خبر مبتدأ محذوف. وقرأ أبو عمرو، وأبو جعفر «آلسحر» بقطع الألف ومدها على الاستفهام ـ فما ـ استفهامية مرفوعة على الابتداء و ﴿**جئتم به**﴾ خبرها و «السحر» خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف، أي شيء جسيم جئتم به أهو السحر أو السحر هو، وقد يجعل السحر بدلاً من ﴿**ما**﴾ كما تقول ما عندك أدينار أم درهم، وقد تجعل «ما» نصباً بفعل محذوف يقدر بعدها أي أي شيء أتيتم به و ﴿**جئتم به**﴾ مفسر له وفي «السحر» الوجهان الأولان.

وجوز أن تكون موصولة مبتدأ والجملة الاسمية أي أهو السحر أو السحر هو خبره، وفيه الإخبار بالجملة الإنشائية، ولا يجوز أن تكون على هذا التقدير منصوبة بفعل محذوف يفسره المذكور لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً

﴿**إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُه**﴾ أي سيمحقه بالكلية بما يظهره على يدي من المعجزة فلا يبقى له أثر أصلاً أو سيظهر بطلانه وفساده للناس، والسين للتأكيد ﴿**إِنَّ اللهَ لاَ يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾ أي جنسهم على الإطلاق فيدخل فيه السحرة دخولاً أولياً، ويجوز أن يراد بالمفسدين المخاطبون فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالإفساد والإشعار بعلة الحكم، والجملة تذييل لتعليل ما قبلها وتأكيده، والمراد بعدم إصلاح ذلك عدم إثباته أو عدم تقويته بالتأييد الإلهي لا عدم جعل الفاسد صالحاً لظهور أن ذلك مما لا يكون أي إنه سبحانه لا يثبت عمل المفسدين ولا يديمه بل يزيله ويمحقه أو لا يقويه ولا يؤيده بل يظهر بطلانه ويجعله معلوماً.

واستدل بالآية على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقة له. وأنت تعلم أن في إطلاق القول بأن السحر لا حقيقة له بحثاً، والحق أن منه ما له حقيقة ومنه ما هو تخيل باطل ويسمى شعبذة وشعوذة ﴿**وَيُحِقُّ اللهُ الْحَقَّ**﴾ أي يثبته ويقويه وهو عطف على قوله سبحانه: ﴿**سيبطله**﴾ وإظهار الاسم الجليل في المقامين لإلقاء الروعة وتربية المهابة ﴿**بِكَلِمَاتِه**﴾ أي بأوامره وقضاياه، وعن الحسن أي بوعده النصر لمن جاء به وهو سبحانه لا يخلف ذلك، وعن الجبائي أي بما ينزله مبيناً لمعاني الآيات التي أتى بها نبيه عليه السلام. وقرىء «بكلمته» وفسرت بالأمر واحد الأوامر حسبما فسرت الكلمات بالأوامر وأريد منها الجنس فيتطابق القراءتان، وقيل: يحتمل أن يراد بها قول كن وأن يراد بها الأمر واحد الأمور ويراد بالكلمات الأمور والشؤون ﴿**وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ**﴾ ذلك، والمراد بهم كل من اتصف بالإجرام من السحرة وغيرهم ﴿**فَمَا آمَنَ لِمُوسَى**﴾ عطف على مقدر فصل في موضع آخر أي ﴿**فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون**﴾ [الشعراء: ٤٥] الخ، وإنما لم يذكر تعويلاً على ذلك وإيثاراً للإيجاز وإيذاناً بأن قوله تعالى: ﴿**إن الله سيبطله**﴾ مما لا يحتمل الخلف أصلاً، ولعل عطفه على ذلك بالفاء باعتبار الإيجاب الحادث الذي هو أحد مفهومي الحصر، فإنهم قالوا: معنى ما قام إلا زيد قام زيد ولم يقم غيره، وبعضهم لم يعتبر ذلك وقال: إن عطفه بالفاء على ذلك مع كونه عدماً مستمراً من قبيل ما في قوله تعالى: ﴿**فاتبعوا أمر فرعون**﴾ وما في قولك: وعظته فلم يتعظ ـ وصحت به فلم ينزجر، والسر في ذلك أن الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث أي فما آمن له عليه السلام في مبدأ أمره ﴿**إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِه**﴾ أي إلا أولاد بعض بني إسرائيل حيث دعا عليه السلام الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون وأجابته طائفة من شبانهم، فالمراد من الذرية الشبان لا الأطفال.

و﴿**من**﴾ للتبعيض، وجوز أن تكون للابتداء والتبعيض مستفاد من التنوين، والضمير لموسى عليه السلام كما هو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأخرج ابن جرير عنه أن الضمير لفرعون وبه قال جمع، فالمؤمنون من غير بني إسرائيل ومنهم زوجته آسية وماشطته ومؤمن آل فرعون والخازن وامرأته، وفي إطلاق الذرية على

هؤلاء نوع خفاء. ورجح بعضهم إرجاع الضمير لموسى عليه السلام بأنه المحدث عنه وبأن المناسب على القول الآخر الإضمار فيما بعد، ورجح ابن عطية إرجاع الضمير لفرعون بأن المعروف في القصص أن بني إسرائيل كانوا في قهر فرعون وكانوا قد بشروا بأن خلاصهم على يد مولود يكون نبياً صفته كذا كذا فلما ظهر موسى عليه السلام اتبعوه ولم يعرف أن أحداً منهم خالفه فالظاهر القول الثاني، وما ذكر من أن المحدث عنه موسى عليه السلام لا يخلو عن شيء، فإن القائل أن يقابل ذلك بأن الكلام في قوم فرعون لأنهم القائلون إنه ساحر ولأن وعظ أهل مكة وتخويفهم المسوق له الآيات قاض بأن المقصود هنا شرح أحوالهم. وأنت تعلم أن للبحث في هذا مجالاً والمعروف بعد تسليم كونه معروفاً لا يضر القول الأول لأن المراد حينئذٍ فما أظهر إيمانه وأعلن به إلاذرية من بني إسرائيل دون غيرهم فإنهم أخفوه ولم يظهروه ﴿عَلَى خَوْفٍ﴾ حال من ذرية و ﴿على﴾ بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى: ﴿وآتي المال على حبه﴾ [البقرة: ١٧٧] والتنوين للتعظيم أي كائنين مع خوف عظيم ﴿مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ الضمير لفرعون، والجمع عند غير واحد على ما هو المعتاد في ضمائر العظماء. ورد بأن الوارد في كلام العرب الجمع في ضمير المتكلم كنحن وضمير المخاطب كما في قوله تعالى: ﴿رب ارجعون﴾ [المؤمنون: ٩٩] وقوله:

ألا فـارحـمـونـي يـا إلـه مـحـمـد

ولم ينقل في ضمير الغائب كما نقل عن الرضي، وأجيب بأن الثعالبي، والفارسي نقلاه في الغائب أيضاً والمثبت مقدم على النافي، وبأنه لا يناسب تعظيم فرعون فإن كان على زعمه وزعم قومه فإنما يحسن في كلام ذكر أنه محكي عنهم وليس فليس، ويجاب بأن المراد من التعظيم تنزيله منزلة المتعدد، وكونه لا يناسب في حيز المنع، لم لا يجوز أن يكون مناسباً لما فيه من الإشارة إلى مزيد عظم الخوف المتضمن زيادة مدح المؤمنين؟ وقيل: إن ذلك وارد على عادتهم في محاوراتهم في مجرد جمع ضمير العظماء وإن لم يقصد التعظيم أصلاً فتأمله؛ وجوز أن يكون الجمع لأن المراد من ﴿فرعون﴾ آله كما يقال: ربيعة، ومضر، واعترض عليه بأن هذا إنما عرف في القبيلة وأبيها إذ يطلق اسم الأب عليهم وفرعون ليس من هذا القبيل، على أنه قد قيل: إن إطلاق أبي نحو القبيلة عليها لا يجوز ما لم يسمع ويتحقق جعله علماً لها، ألا تراهم لا يقولون: فلان من هاشم ولا من عبد المطلب بل من بني هاشم وبني عبد المطلب فكيف يراد من فرعون آله ولم يتحقق فيه جعله علماً لهم، ودعوى التحقق هنا أول المسألة فالقول بأن الجمع لأن المراد به آله كربيعة ليس بشيء إلا أن يراد أن فرعون ونحوه من الملوك إذا ذكر خطر بالبال خطر اتباعه معه فعاد الضمير على ما في الذهن، وتمثيله بما ذكر لأنه نظيره في الجملة، ثم إنه لا يخفى أنه إذا أريد من فرعون آله ينبغي أن يراد من ﴿آل فرعون﴾ فرعون وآله على التغليب، وقيل: إن الكلام على حذف مضاف أي آل فرعون فالضمير راجع إلى ذلك المحذوف، وفيه أن الحذف يعتمد القرينة ولا قرينة هنا، وضمير الجمع يحتمل رجوعه لغير ذلك المحذوف كما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى فلا يصلح لأن يكون قرينة، وأما أن المحذوف لا يعود إليه ضمير كما قال أبو البقاء فليس بذاك لأنه إن أريد أنه لا يعود إليه مطلقاً فغير صحيح؛ وإن أريد إذا حذف لقرينة فممنوع لأنه حينئذٍ في قوة المذكور، وقد كثر عود الضمير إليه كذلك في كلام العرب، وقريب من هذا القيل زعم أن هناك معطوفاً محذوفاً إليه يعود الضمير أي على خوف من فرعون وقومه وملئهم، ويرد عليه أيضاً ما قيل: إن هذا الحذف ضعيف غير مطرد.

وقيل: الضمير للذرية أو للقوم أي على خوف من فرعون ومن أشراف بني إسرائيل حيث كانوا يمنعونهم خوفاً من فرعون عليهم أو على أنفسهم، أو من أشراف القبط ورؤسائهم حيث كانوا يمنعونهم انتصاراً لفرعون، ولعل المنساق إلى الذهن رجوعه إلى الذرية والجمع باعتبار المعنى، ويؤول المعنى إلى أنهم آمنوا على خوف من فرعون ومن أشراف

قومهم ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أي يبتليهم ويعذبهم، وأصل الفتن كما قال الراغب إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته واستعمل في إدخال الإنسان النار كما في قوله سبحانه: ﴿يوم هم على النار يفتنون﴾ [الذاريات: ١٣] ويسمى ما يحصل منه العذاب فتنة ويستعمل في الاختبار وبمعنى البلاء والشدة وهو المراد هنا، و «أن» وما بعدها في تأويل مصدر وقع بدلاً من فرعون بدل اشتمال أي على خوف من فرعون فتنته، ويجوز أن يكون مفعول ﴿خوف﴾ لأنه مصدر منكر كثر إعماله، وقيل: إنه مفعول له والأصل لأن يفتنهم فحذف الجار وهو مما يطرد فيه الحذف، ولا يضر في مثل هذا عدم اتحاد فاعل المصدر والمعلل به على أن مذهب بعض الأئمة عدم اشتراط ذلك في جواز النصب وإليه مال الرضي وأيده بما ذكرناه في حواشينا على شرح القطر للمصنف، وإسناد الفعل إلى فرعون خاصة لأنه مدار أمر التعذيب، وفي الكلام استخدام في رأي حيث أريد من فرعون أولاً آله وثانياً هو وحده وأنت تعلم ما فيه.

﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي لغالب قاهر في أرض مصر ، واستعمال العلو بالغلبة والقهر مجاز معروف ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ أي المتجاوزي الحد في الظلم والفساد بالقتل وسفك الدماء أو في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء عليهم السلام، والجملتان اعتراض تذييلي مؤكد لمضمون ما سبق وفيهما من التأكيد ما لا يخفى ﴿وَقَالَ مُوسَى﴾ لما رأى تخوف المؤمنين ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ﴾ أي صدقتم به وبآياته ﴿فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا﴾ أي اعتمدوا لا على أحد سواه فإنه سبحانه كافيكم كل شر وضر. ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ أي مستسلمين لقضاء الله تعالى مخلصين له، وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين بل من تعليق شيئين بشرطين لأنه علق وجوب التوكل المفهوم من الأمر وتقديم المتعلق بالإيمان فإنه المقتضي له وعلق نفس التوكل ووجود بالإسلام والإخلاص لأنه لا يتحقق مع التخليط، ونظير ذلك ـ إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت عليه ـ فإن وجوب الإجابة معلق بالدعوة ونفس الدعوة معلقة بالقدرة، وحاصله إن كنتم آمنتم بالله فيجب عليكم التوكل عليه سبحانه فافعلوه واتصفوا به إن كنتم مستسلمين له تعالى.

وهذا النوع على ما في الكشف يفيد مبالغة في ترتب الجزاء على الشرط على نحو ـ إن دخلت الدار فأنت طالق إن كنت زوجتي ـ وجعله بعضهم من باب التعليق بشرطين المقتضي لتقدم الشرط الثاني على الأول في الوجود حتى لو قال: إن كلمت زيداً فأنت طالق إن دخلت الدار لم تطلق ما لم تدخل قبل الكلام لأن الشرط الثاني شرط للأول فيلزم تقدمه عليه، وقرره بأن هاهنا ثلاثة أشياء: الإيمان، والتوكل، والإسلام، والمراد بالإيمان التصديق وبالتوكل إسناد الأمور إليه عز وجل، وبالإسلام تسليم النفس إليه سبحانه وقطع الأسباب فعلق التوكل بالتصديق بعد تعليقه بالإسلام لأن الجزاء معلق بالشرط الأول وتفسير للجزاء الثاني كأنه قيل: إن كنتم مصدقين بالله تعالى وآياته فخصوه سبحانه بإسناد جميع الأمور إليه وذلك لا يتحصل إلا بعد أن تكونوا مخلصين لله تبارك وتعالى مستسلمين بأنفسكم له سبحانه ليس للشيطان فيكم نصيب وإلا فاتركوا أمر التوكل.

ويعلم منه أن ليس لكل أحد من المؤمنين الخوض في التوكل بل للآحاد منهم وإن مقام التوكل دون مقام التسليم والأكثر على الأول ولعله أدق نظراً ﴿فَقَالُوا﴾ مجيبين له عليه السلام من غير تلعثم وبلع ريق في ذلك ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لا على غيره سبحانه ويؤخذ من هذا القصر والتعبير بالماضي دون نتوكل أنهم كانوا مؤمنين مخلصين، قيل: ولذا أجيب دعاؤهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أي موضع فتنة وعذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا أو يفتنونا عن ديننا أو يفتنوا بنا ويقولوا: لو كان هؤلاء على الحق لما أصيبوا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ دعاء بالإنجاء من سوء جوارهم وسوء صنيعهم بعد الإنجاء من ظلمهم، ولذا عبر عنهم بالكفر بعدما

وصفوا بالظلم ففيه وضع المظهر موضع المضمر، وجوز أن يراد من القوم الظالمين الملأ الذين تخوفوا منهم ومن القوم الكافرين ما يعمهم وغيرهم، وفي تقديم التوكل على الدعاء وإن كان بياناً لامتثال أمر موسى عليه السلام لهم به تلويح بأن الداعي حقه أن يبني دعاءه على التوكل على الله تعالى فإنه أرجى للإجابة ولا يتوهمن أن التوكل منافٍ للدعاء لأنه أحد الأسباب للمقصود والتوكل قطع الأسباب لأن المراد بذاك قطع النظر عن الأسباب العادية وقصره على مسببها عز وجل واعتقاد أن الأمر مربوط بمشيئته سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وقد صرحوا أن الشخص إذا تعاطى الأسباب معتقداً ذلك يعد متوكلاً أيضاً، ومثل التوكل في عدم المنافاة للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام. نعم في قول بعضهم: إن الاستسلام من صفات إبراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين ألقي في النار واكتفاؤه عليه السلام بالعلم المشار إليه بقوله: حسبي من سؤالي علمه بحالي ما يشعر بالمنافاة ومن عرف المقامات أمعن النظر هان عليه أمر الجمع ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ**﴾ ﴿**أن**﴾ مفسرة لأن في الوحي معنى القول، ويحتمل أن تكون مصدرية؛ والتبوء اتخاذ المباءة أي المنزل كالتوطن اتخاذ الوطن، والجمهور على تحقيق الهمزة ومنهم من قرأ «تبويا» ﴿**لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتاً**﴾ فجعلها ياء وهي مبدلة من الهمزة تخفيفاً، والفعل على ما قيل مما يتعدى لواحد فيقال: تبوأ زيد كذا لكن إذا أدخلت اللام على الفاعل فقيل: تبوأ لزيد كذا تعدى لما كان فاعلاً باللام فيتعدى لاثنين، وخرجت الآية على ذلك ـ فلقومكما ـ أحد المفعولين، وقيل: هو متعد لواحد و ﴿**لقومكما**﴾ متعلق بمحذوف وقع حالاً من البيوت، واللام على الوجهين غير زائدة. وقال أبو علي: هو متعد بنفسه لاثنين واللام زائدة كما في ﴿ردف لكم﴾ [النمل: ٧٢] وفعل وتفعل قد يكونان بمعنى مثل علقتها وتعلقتها، والتقدير بوئا قومكما بيوتاً يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة. و ﴿**مصر**﴾ غير منصرف لأنه مؤنث معرفة ولو صرفته لخفته كما صرفت هنداً لكان جائزاً، والجار متعلق ـ بتبوأ ـ وجوز أن يكون حالاً من ﴿**بيوتاً**﴾ أو من ـ قومكما ـ أو من ضمير الفاعل في ﴿**تبوآ**﴾ وفيه ضعف ﴿**وَاجْعَلُوا**﴾ أنتما وقومكما ففيه تغليب المخاطب على غيره ﴿**بُيُوتَكُمْ**﴾ تلك فالإضافة للعهد ﴿**قِبْلَةً**﴾ أي مصلى، وقيل: مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة فإن موسى عليه السلام كان يصلي إليها، وعلى التفسيرين تكون القبلة مجازاً فيما فسرت به بعلاقة اللزوم أو الكلية والجزئية، والاختلاف في المراد هنا ناظر للاختلاف في أن تلك البيوت المتخذة هل للسكنى أو للصلاة فإن كان الأول فالقبلة مجاز عن المصلى وإن كان الثاني فهو مجاز عن المساجد.

واعترض القول بحمل القبلة على المساجد المتوجهة إلى الكعبة بأن المنصوص عليه في الحديث الصحيح أن اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس ولم يشتهر أن موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب، وأغرب منه ما قاله العلائي: من أن الأنبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة، قيل: وجعل البيوت مصلى ينافيه ما في الحديث «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» من أن الأمم السالفة كانوا لا يصلون إلا في كنائسهم، وأجيب عن هذا بأن محله إذا لم يضطروا فإذا اضطروا جازت لهم الصلاة في بيوتهم كما رخص لنا صلاة الخوف، فإن فرعون لعنه الله تعالى خرب مساجدهم ومنعهم من الصلاة فأوحى إليهم أن صلوا في بيوتكم كما روي عن ابن عباس وابن جبير، وقد يقال: إنه لا منافاة أصلاً بناءً على أن المراد تعيين البيوت للصلاة وعدم صحة الصلاة في غيرها فيكون حكمها إذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة في أي مكان من الأرض وعدم تعين موضع منها لذلك فلا حاجة إلى ما يقال: من أن اعتبار جعل الأرض كلها مسجداً خصوصية بالنظر إلى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة في الكنائس وعدم جوازها في أي مكان أراده المصلي من الأرض، وما تقدم من استقبال اليهود الصخرة فالمشهور أنه كان في بيت المقدس وأما قبل بعد نزول التوراة فكانوا

يستقبلون التابوت وكان يوضع في قبة موسى عليه السلام، على أنه قد قيل: إن الاستقبال في بيت المقدس كان للتابوت أيضاً وكانوا يضعونه على الصخرة فيكون استقباله استقبالها، وأما استقبالهم في مصر فيحتمل أنه كان للكعبة كما روي عن الحسن وما في الحديث محمول على آخر أحوالهم، ويحتمل أنه كان للصخرة حسبما هو اليوم ويحتمل غير ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة الحال، وقيل: معنى ﴿قبلة﴾ متقابلة ورواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي اجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضاً ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها، قيل: أمروا بذلك في أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذونهم ويفتنونهم في دينهم، وهو مبني على أن المراد بالبيوت المساكن فلا يصح كما لا يخفى، ولعل التوجيه على ذلك هو أنهم أمروا بالصلاة ليستعينوا ببركتها على مقصودهم فقد قال سبحانه: ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥، ١٥٣] وهي في المساجد أفضل فتكون أرجى للنفع ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بحصول مقصودهم، وقيل: بالنصرة في الدنيا إجابة لدعوتهم والجنة في العقبى، وإنما ثني الضمير أولاً لأن التبوء للقوم واتخاذ المعابد مما يتولاه رؤساء القوم بتشاور، ثم جمع ثانياً لأن جعل البيوت مساجد والصلاة فيها مما يفعله كل أحد مع أن في إدخال موسى وهارون عليهما السلام مع القوم في الأمرين المذكورين ترغيباً لهم في الامتثال، ثم وجد ثالثاً لأن بشارة الأمة وظيفة صاحب الشريعة وهي من الأعظم أسر وأوقع في النفس، ووضع المؤمنين موضع ضمير القوم لمدحهم بالإيمان وللإشعار بأنه المدار في التبشير ﴿قَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً﴾ أي ما يتزين به من اللباس والمراكب ونحوها وتستعمل مصدراً ﴿وَأَمْوَالاً﴾ أنواعاً كثيرة من المال كما يشعر به الجمع والتنوين، وذكر ذلك بعد الزينة من ذكر العام بعد الخاص للشمول، وقد يحمل على ما عداه بقرينة المقابلة، وفسر بعضهم الزينة بالجمال وصحة البدن وطول القامة ونحوه ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ أي لكي يضلوا عنها وهو تعليل للإيتاء السابق، والكلام إخبار من موسى عليه السلام بأن الله تعالى إنما أمدهم بالزينة والأموال استدراجاً ليزدادوا إثماً وضلالة كما أخبر سبحانه عن أمثالهم بقوله سبحانه: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾ [آل عمران: ١٧٨] وإلى كون اللام للتعليل ذهب الفراء. والظاهر أنه حقيقة فيكون ذلك الضلال مراد الله تعالى، ولا يلزم ما قاله المعتزلة من أنه إذا كان مراداً يلزم أن يكونوا مطيعين به بناء على أن الإرادة أمر أو مستلزم له لما أنه قد تبين بطلان هذا المبنى في الكلام، وقدر بعضهم حذراً من ذلك لئلا يضلوا كما قدر في ﴿شهدنا أن تقولوا﴾ [الأعراف: ١٧] شهدنا أن لا تقولوا ولا حاجة إليه، وقيل: إن التعليل مجازي لأنهم لما ضلوا بسبب ذلك جعل إيتاؤه كأنه للضلال فيكون في اللام استعارة تبعية، وقال الأخفش: اللام للعاقبة فيكون ذلك إخباراً منه عليه السلام لممارسته لهم وتفرسه بهم أو لعلمهم بالوحي على ما قيل بأن عاقبة ذلك الإيتاء الضلال.

والفرق بين التعليل المجازي وهذا إن قلنا بأنه معنى مجازي أيضاً أن في التعليل ذكر ما هو سبب لكن لم يكن إيتاؤه لكونه سبباً وفي لام العاقبة لم يذكر سبب أصلاً وهي كاستعارة أحد الضدين للآخر، وقال ابن الأنباري: إنها للدعاء ولا مغمز على موسى عليه السلام في الدعاء عليهم بالضلال إما لأنه عليه السلام علم بالممارسة أو نحوها أنه كائن لا محالة فدعا به وحاصله أنه دعاء بما لا يكون إلا ذلك فهو تصريح بما جرى قضاء الله تعالى به، ونحوه لعن الله تعالى الشيطان وإما لأنه ليس بدعاء حقيقة، وليس النظر إلى تنجيز المسؤول وعدمه بل النظر إلى وصفهم بالعتو وإبلاء عذره عليه السلام في الدعوة فهو كناية إيمائية على هذا، وما قيل: هذا شهادة بسوء حالهم بطريق الكناية في الكناية لأن الضلالة رديف الإضلال وهو منع اللطف فكنى بالضلال عن الإضلال والإضلال رديف كونهم كالمطبوع عليهم فكان هذا كشفاً وبياناً لحالهم بطريق الكناية فهو على ما فيه شيء عنه غني لأن الطبع مصرح به بعد بل النظر هاهنا إلى

الزبدة والخلاصة من هذه المطالب كلها، ويشعر كلام الزمخشري باختيار كونها للدعاء، وفي الانتصاف أنه اعتزال أدق من دبيب النمل يكاد الاطلاع عليه يكون كشفاً، والظاهر أنها للتعليل، وقال صاحب الفرائد: لولا التعليل لم يتجه قوله: ﴿إنك آتيت فرعون وملأه زينة﴾ ولم ينتظم وأورده عليه أيضاً أنه ينافي غرض البعثة وهو الدعوة إلى الإيمان والهدى، ولا يخفى أن دفع هذا يعلم مما قدمنا آنفاً. وأما وجه انتظام الكلام فهو كما قال غير واحد: إن موسى عليه السلام ذكر قوله: ﴿إنك آتيت﴾ الخ تمهيداً للتخلص إلى الدعاء عليهم أي إنك أوليتهم هذه النعمة ليعبدوك ويشكروك فما زادهم ذلك إلا طغياناً وكفراً وإذا كانت الحال هذه فليضلوا عن سبيلك ولو دعا ابتداء لم يحسن إذ ربما لم يعذر فقدم الشكاية منهم والنعي بسوء صنيعهم ليتسلق منه إلى الدعاء مع مراعاة تلازم الكلام من إيراد الأدعية منسوقة نسقاً واحداً وعدم الاحتياج إلى الاعتذار عن تكرير النداء كما احتاج القول بالتعليل إلى الاعتذار عنه بأنه للتأكيد وللإشارة إلى أن المقصود عرض ضلالهم وكفرانهم تقدمة للدعاء عليهم بعد. وادعى الطيبي أنه لا مجال للقول بالاعتراض لأنه إنما يحسن موقعه إذا التذت النفس بسماعه، ولذا عيب قول النابغة:

لعل زياداً لا أبا لك غافل

وفي كلامه ميل إلى القول بأن اللام للدعاء وهو لدى المنصف خلاف الظاهر، وما ذكروه له لا يفيده ظهوراً .وقرىء «لِيُضِّلوا» بضم الياء وفتحها ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ﴾ أي أهلكها كما قال مجاهد، فالطمس بمعنى الإهلاك، وفعله من باب ضرب ودخل، ويشهد له قراءة «اطمُس» بضم الميم، ويتعدى ولا يتعدى، وجاء بمعنى محو الأثر والتغيير وبهذا فسره أكثر المفسرين قالوا: المعنى ربنا غيرها عن جهة نفعها إلى جهة لا ينتفع بها.

وأنت تعلم أن تغييرها عن جهة نفعها إهلاك لها أيضاً فلا ينافي ما أخرجه ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن الضحاك أنه بعد هذا الدعاء صارت دراهمهم ودنانيرهم ونحاسهم وحديدهم حجارة منقوشة. وعن محمد القرظي قال: سألني عمر بن عبد العزيز عن هذه الآية فأخبرته أن الله تعالى طمس على أموال فرعون وآل فرعون حتى صارت حجارة فقال عمر: مكانك حتى آتيك فدعا بكيس مختوم ففكه فإذا فيه البيضة مشقوقة وهي حجارة وكذا الدراهم والدنانير وأشباه ذلك. وفي رواية عنه أنه صار سكرهم حجارة وأن الرجل بينما هو مع أهله إذ صارا حجرين وبينما المرأة قائمة تخبز إذ صارت كذلك، وهذا مما لا يكاد يصح أصلاً وليس في الآية ما يشير إليه بوجه، وعندي أن أخبار تغيير أموالهم إلى الحجارة لا تخلو عن وهن فلا يعول عليها، ولعل الأولى أن يراد من طمسها إتلافها منهم على أتم وجه، والمراد بالأموال ما يشمل الزينة من الملابس والمراكب وغيرها ﴿وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ أي اجعلها قاسية واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان كما هو قضية شأنهم ﴿فَلاَ يُؤْمِنُوا﴾ جواب للدعاء أعني ﴿اشدد﴾ دون ﴿اطمس﴾ فهو منصوب، ويحتمل أن يكون دعاء بلفظ النهي نحو إلهي لا تعذبني فهو مجزوم، وجوز أن يكون عطفاً على ﴿ليضلوا﴾ وما بينهما دعاء معترض فهو حينئذٍ منصوب أو مجزوم حسبما علمت من الخلاف في اللام ﴿حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾ أي يعاينوه ويوقنوا به بحيث لا ينفعهم ذلك إذ ذاك، والمراد به جنس العذاب الأليم. وأخرج غير واحد عن ابن عباس تفسيره بالغرق.

واستدل بعضهم بالآية على أن الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفراً إذا لم يكن على وجه الاستيجاز والاستحسان للكفر بل كان على وجه التمني لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص أشد انتقام، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زادة، فقولهم: الرضا بكفر الغير كفر ليس على إطلاقه عنده بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان، لكن قال صاحب الذخيرة: قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن الرضا بكفر الغير

كفر من غير تفصيل، والمنقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ففي المسألة اختلاف، قيل: والمعول عليه أن الرضا بالكفر من حيث إنه كفر كفر وإن الرضا به لا من هذه الحيثية بل من حيثية كونه سبباً للعذاب الأليم أو كونه أثراً من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلاً ليس بكفر وبهذا يندفع التنافي بين قولهم: الرضا بالكفر كفر، وقولهم: الرضا بالقضاء واجب بناءً على حمل القضاء فيه على المقضي، وعلى هذا لا يتأتى ما قيل: إن رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على إطلاقه بل يجري فيه التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضاً، ومن هذا التحقيق يعلم ما في قولهم: إن من جاءه كافر ليسلم فقال له: اصبر حتى أتوضأ أو أخره يكفر لرضاه بكفره في زمان من النظر، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي سرح أتى به عثمان رضي الله تعالى عنه إلى النبي ﷺ وقال: يا رسول الله بايعه فكف ﷺ يده عن بيعته ونظر إليه ثلاث مرات كل ذلك يأبى أن يبايعه فبايعه بعد الثلاث ثم أقبل ﷺ على أصحابه فقال: أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله؟ قالوا: وما يدرينا يا رسول الله ما في نفسك ألا أومأت إلينا بعينك فقال عليه الصلاة والسلام: إنه لا ينبغي لنبي أن يكون له خائنة أعين، وقد أخرجه ابن أبي شيبة، وأبو داود. والنسائي. وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص وهو معروف في السير فإنه ظاهر في أن التوقف مطلقاً ليس كما قالوه كفراً فليتأمل.

﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ هو خطاب لموسى وهارون عليهما السلام، وظاهره أن هارون عليه السلام دعا بمثل ما دعا موسى عليه السلام حقيقة لكن اكتفي بنقل دعاء موسى عليه السلام لكونه الرسول بالاستقلال عن نقل دعائه وأشرك بالبشارة إظهاراً لشرفه عليه السلام، ويحتمل أنه لم يدع حقيقة لكن أضيفت الدعوة إليه أيضاً بناءً على أن دعوة موسى في حكم دعوته لمكان كونه تابعاً ووزيراً له، والذي تضافرت به الآثار أنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء أخيه والتأمين دعاء، فإن معنى آمين استجب وليس اسماً من أسمائه تعالى كما يروونه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قيل: ولكونه دعاء استحب الحنفية الإسرار به، وفيه نظر لأن الظاهر أن مدار استحباب الإسرار والجهر ليس كونه دعاء فإن الشافعية استحبوا الجهر به مع أن المشهور عنهم أنهم قائلون أيضاً بكونه دعاء، وظاهر كلام بعض المحققين أن إضافة الرب إلى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة تشعر بأنه عليه السلام كان يؤمن لدعاء موسى عليه السلام ولا يخفى ما في ذلك الإشعار من الخفاء. وقرىء «دعواتكما» بالجمع ووجهه ظاهر ﴿فَاسْتَقِيمَا﴾ فامضيا لأمري واثبتا على ما أنتم عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتماه كائن في وقته لا محالة. أخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: يزعمون أن فرعون مكث بعد هذه الدعوة أربعين سنة، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج مثله وأخرج الترمذي عن مجاهد أن الدعوة أجيبت بعد أربعين سنة ولم يذكر الزعم ﴿وَلاَ تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ بعادات الله تعالى في تعليق الأمور بالحكم والمصالح أو سبيل الجهلة في عدم الوثوق بوعد الله سبحانه، والنهي لا يقتضي صحة وقوع المنهي عنه فقد كثر نهي الشخص عما يستحيل وقوعه منه، ولعل الغرض منه هنا مجرد تأكيد أمر الوعد وإفادة أن في تأخير إنجازه حكماً إلهية. وعن ابن عامر أنه قرأ ﴿ولا تتبعان﴾ بالنون الخفيفة المكسورة لالتقاء الساكنين، ووجه ذلك ابن الحاجب بأن ﴿لا﴾ نافية والنون علامة الرفع، والجملة إما في موضع الحال من الضمير المرفوع في ـ استقيما ـ كأنه قيل: استقيما غير متبعين، والجملة المضارعية المنفية ـ بلا ـ الواقعة حالاً يجوز اقترانها بالواو وعدمه خلافاً لمن زعم وجوب عدم الاقتران بالواو إلا أن يقدر مبتدأ، وإما معطوفة على الجملة الطلبية التي قبلها وهي وإن كانت خبرية لفظاً إلا أنها طلبية معنى لأن المراد منها النهي كما في قوله تعالى: ﴿تؤمنون بالله ورسوله﴾ [الصف: ١١] و ﴿لا تعبدون إلا الله﴾ [البقرة: ٨٣] والنهي المخرج بصورة الخبر

أبلغ من النهي المخرج بصورته، ويجوز أن تعتبر الجملة مستأنفة للإخبار بأنهما لا يتبعان سبيل الجاهلين، ومن الناس من جعل ﴿لا﴾ في قراءة العامة نافية أيضاً وهو ضعيف لأن النفي لا يؤكد على الصحيح، وقيل: ﴿لا﴾ناهية والنون نون التوكيد الخفيفة كسرت لالتقاء الساكنين وهو تخريج لين فإن الكسائي وسيبويه لا يجيزانه لأنهما يمنعان وقوع الخفيفة بعد الألف سواء كانت ألف التثنية أو الألف الفاصلة بين نون الإناث ونون التوكيد نحو هل تضربنان يا نسوة، وأيضاً النون الخفيفة إذا لقيها ساكن لزم حذفها عند الجمهور ولا يجوز تحريكها، لكن يونس والفراء أجازا ذلك وفيه عنهما روايتان إبقاؤها ساكنة لأن الألف لخفتها بمنزلة الفتحة وكسرها على أصل التقاء الساكنين وعلى هذا يتم ذاك التخريج.

وقيل: إن هذه النون هي نون التوكيد الثقيلة إلا أنها خففت وهو كما ترى، وعنه أيضاً «ولا تَتْبَعَان» بتخفيف التاء الثانية وسكونها وبالنون المشددة من تبع الثلاثي، وأيضاً «ولا تتبعان» وهي كالأولى إلا أن النون ساكنة على إحدى الروايتين عمن تقدم في تسكين النون الخفيفة بعد الألف على الأصل واغتفار التقاء الساكنين إذا كان الأول ألفاً كما في محياي. ثم اعلم أنه اشتهر في تعليل كسر النون في قراءة العامة بأنه لالتقاء الساكنين وظاهره أنه بذلك زال التقاء الساكنين وليس كذلك إذ الساكنان هما الألف والنون الأولى ولا شيء منهما بمتحرك وإنما المتحرك النون الثانية، ومن هنا قال بعض محققي النحاة: إن أصل التحريم ليتأتى الإدغام وكونه بالكسر تشبيهاً بنون التثنية، والتقاء الساكنين أعني الألف والنون الأولى غير مضر لما قالوا من جوازه إذا كان الأول حرف مد والثاني مدغماً في مثله كما في ـ دابة ـ لارتفاع اللسان بهما معاً حينئذٍ وقد حقق ذلك في موضعه فليراجع هذا والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: **﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾** أشار سبحانه إلى أنهم يستمعون لكن حكمهم حكم الأصم في عدم الانتفاع وذلك لعدم استعدادهم حقيقة أو حكماً بأن كان ولكن حجب نوره رسوخ الهيئات المظلمة، وكذا يقال فيما بعد، ثم إنه تعالى رفع ما يتوهم من أن كونهم في تلك الحالة ظلم منه سبحانه لهم بقوله جل شأنه: **﴿إن الله لا يظلم الناس شيئاً﴾** بسلب حواسهم وعقولهم مثلاً **﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾** حيث طلب استعدادهم الغير المجعول ذلك **﴿ويوم نحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار﴾** لذهولهم بتكاثف ظلمات المعاصي على قلوبهم **﴿يتعارفون بينهم﴾** بحكم سابقة الصحبة وداعية الهوى اللازمة للجنسية الأصلية، وهذا التعارف قد يبقى إذا اتحدوا في الوجهة واتفقوا في المقصد وقد لا يبقى وذلك إذا اختلفت الأهواء وتباينت الآراء فحينئذٍ تتفاوت الهيئات المستفادة من لواحق النشأة فيقع التناكر وعوارض العادة **﴿قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله وما كانوا مهتدين﴾** لما ينتفعون به **﴿ولكل أمة رسول﴾** من جنسهم ليتمكنوا من الاستفاضة منه **﴿فإذا جاء رسولهم قضي بينهم﴾** بإنجاء من اهتدى به وإثابته وإهلاك من أعرض عنه وتعذيبه لظهور أسباب ذلك بوجوده **﴿وهم لا يظلمون﴾** فيعاملوا بخلاف ما يستحقون **﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾** إنكار للقيامة لاحتجابهم بما هم فيه من الكثافة **﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله﴾** سلب لاستقلاله في التأثير وبيان لأنه لا يملك إلا ما أذن الله تعالى فيه، وهذا نوع من توحيد الأفعال وفيه إرشاد لهم بأنه لا يملك استعجال ما وعدهم به **﴿يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم﴾** أي تزكية لنفوسكم بالوعد والوعيد والزجر عن الذنوب المتسببة للعقاب والتحريض على الطاعة الموجبة بفضل الله تعالى للثواب **﴿وشفاء لما في الصدور﴾** أي دواء للقلوب من أمراضها التي هي أشد من أمراض الأبدان كالشك والنفاق والحسد والحقد وأمثال ذلك بتعليم الحقائق والحكم الموجبة لليقين والتصفية والتهيؤ لتجليات الصفات الحقة **﴿وهدى﴾** لأرواحكم إلى الشهود الذاتي **﴿ورحمة﴾** بإفاضة الكمالات اللائقة بكل مقام من المقامات الثلاثة بعد حصول الاستعداد في مقام

النفس بالموعظة ومقام القلب بالتصفية ومقام الروح بالهداية للمؤمنين بالتصديق أولاً ثم باليقين ثانياً ثم بالعيان ثالثاً.

وذكر بعضهم الموعظة للمريدين والشفاء للمحبين والهدى للعارفين والرحمة للمستأنسين والكل مؤمنون إلا أن مراتب الإيمان متفاوتة والخطاب في الآية لهم وفيها إقامة الظاهر مقام المضمر، ويقال: إنه سبحانه بدأ بالموعظة لمريض حبه لأنها معجون لإسهال شهواته فإذا تطهر عن ذلك يسقيه شراب ألطافه فيكون ذلك شفاء له مما به فإذا شفي يغذيه بهدايته إلى نفسه فإذا كمل بصحبته يطهره بمياه رحمته من وسخ المرض ودرن الامتحان ﴿**قل بفضل الله**﴾ بتوفيقه للقبول في المقامات ﴿**وبرحمته**﴾ بالمواهب الخلقية والعملية والكشفية فيها ﴿**فبذلك فليفرحوا**﴾ لا بالأمور الفانية القليلة المقدار الدنية القدر ﴿**هو خير مما يجمعون**﴾ من الخسائس والمحقرات، وفسر بعضهم الفضل بانكشاف صباح الأزل لعيون أرواح المريدين وزيادة وضوحه في لحظة حتى تطلع شموس الصفات. وأقمار الذات فيطيرون في أنوار ذلك بأجنحة الجذبات إلى حيث شاء الله تعالى والرحمة بتتابع مواجيد الغيوب للقلوب بنعت التفريد بلا انقطاع، ومن هنا قال ضرغام أجمة التصوف أبو بكر الشبلي قدس سره: وقتي سرمد وبحري بلا شاطىء؛ وقيل: فضله الوصال ورحمته الوقاية عن الانفصال، وقيل: فضله إلقاء نيران المحبة في قلوب المريدين ورحمته جذبه أرواح المشتاقين، وقيل: فضله سبحانه على العارفين كشف الذات وعلى المحبين كشف الصفات وعلى المريدين كشف أنوار الآيات ورحمته جل شأنه على العارفين العناية وعلى المحبين الكفاية وعلى المريدين الرعاية. وقال الجنيد: فضل الله تعالى في الابتداء ورحمته في الانتهاء وهو مناسب لما قلنا، وقال الكتاني: فضل الله تعالى النعم الظاهرة ورحمته النعم الباطنة وقيل غير ذلك، ﴿**قل أرأيتم ما أنزل الله لكم**﴾ أي أخبروني ما أنزل الله سبحانه من رزق معنوي كالمعارف الحقانية وكالآداب الشرعية ﴿**فجعلتم منه حراماً**﴾ كالقسم الأول حيث أنكرتموه على أهله ورميتموه بالزندقة ﴿**وحلالاً**﴾ كالقسم الثاني حيث قبلتموه ﴿**قل الله أذن لكم**﴾ في الحكم بالتحليل والتحريم ﴿**أم على الله تفترون**﴾ في ذلك، ثم إنه سبحانه أوعد المفترين بقوله عز من قائل: ﴿**وما ظن الذين يفترون**﴾ الخ، ففي الآية إشارة إلى سوء حال المنكرين على من تحلى بالمعارف الإلهية، ولعل منشأ ذلك زعمهم انحصار العلم فيما عندهم ولم يعلموا أن وراء علومهم علوماً لا تحصى يمنُّ الله تعالى بها على من يشاء، وفي قوله تعالى: ﴿وقل رب زدني علماً﴾ [طه: ١١٤] إشارة إلى ذلك فما أولاهم بأن يقال لهم: ﴿ما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥] ومن العجيب أنهم إذا سمعوا شيئاً من أهل الله تعالى مخالفاً لما عليه مجتهدوهم ردوه وقالوا: زيغ وضلال واعتمدوا في ذلك على مجرد تلك المخالفة ظناً منهم أن الحق منحصر فيما جاء به أحد أولئك المجتهدين مع أن الاختلاف لم يزل قائماً بينهم على ساق.

على أنه قد يقال لهم: ما يدريكم أن هذا القائل الذي سمعتم منه ما سمعتم وأنكرتموه أنه مجتهد أيضاً كسائر مجتهديكم؟ فإن قالوا: إن للمجتهد شروطاً معلومة وهي غير موجودة فيه قلنا: هذه الشروط التي وضعت للمجتهد في دين الله تعالى هل هي منقولة عن رسول الله ﷺ صريحاً أو صنعتموها أنتم من تلقاء أنفسكم أو صنعها المجتهد؟ فإن كانت منقولة عن الرسول عليه الصلاة والسلام فأتوا بها واتلوها وصححوا نقلها إن كنتم صادقين وهيهات ذاك، وإن كان الواضع لها أنتم - وأنتم أجهل من ابن يوم - فهي رد عليكم ولا حباً ولا كرامة على أن في اعتبارها أخذاً بكلام من ليس مجتهداً وأنتم لا تجوزونه، وإن كان الواضع لها المجتهد فإثبات كونه مجتهداً متوقف على اعتبار تلك الشروط واعتبار تلك الشروط متوقف على إثبات كونه مجتهداً وهل هذا إلا دور وهو محال لو تعقلونه، وأيضاً لم لا يجوز أن تكون تلك الشروط شروطاً للمجتهد النقلي وهناك مجتهد آخر شرطه تصفية النفس وتزكيتها وتخلقها بالخلق الرباني

وتهيؤها واستعدادها لقبول العلم من الله تعالى وأي مانع من أن يخلق الله تعالى العلم فيمن صفت نفسه وتهيأت بالفقر واللجأ إلى الله تعالى وصدق عزمه في الأخذ ولم يتكل على حوله وقوته كما يخلقه فيمن استوفى شروط الاجتهاد عندكم فاجتهد وصرف فكره ونظره؟ والقول بأنه سبحانه إنما يخلق العلم في هذا دون ذاك حجر على الله تعالى وخروج عن الإنصاف كما لا يخفى، فلا ينبغي للمصنف العارف بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده إلا أن يسلم لمن ظهرت فيه آثار التصفية والتهيؤ وسطعت عليه أنوار التخلق بالخلق الرباني ما أتى به ولو لم يأت به مجتهد ما لم يخالف ما علم مجيئه من الدين بالضرورة، ويأبى الله تعالى أن يأتي ذلك بمثل ما ذكر.

لكن ذكر مولانا الإمام الرباني ومجدد الألف الثاني قدس سره في بعض مكتوباته الفارسية أنه لا يجوز تقليد أهل الكشف في كشفهم لأن الكشف لا يكون حجة على الغير وملزماً له، وقد يقال: ليس في هذا أكثر من منع تقليد أهل الكشف، ومحل النزاع الإنكار عليهم ورميهم والعياذ بالله تعالى بالزندقة وليس في الكلام أدنى رائحة منه كما لا يخفى ﴿**إن الله لذو فضل على الناس**﴾ بصنفي العلمين وإفاضتهما بعد تهيئة الاستعداد لقبولهما ﴿**ولكن أكثرهم لا يشكرون**﴾ ذلك ولا يعرفون قدره فيمنعون عن الزيادة ﴿**وما تكون في شأن وما تتلوا منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه**﴾ إخبار منه تعالى بعظيم اطلاعه سبحانه على الخواطر وما يجري في الضمائر فلا يخفى عليه جل شأنه خاطر ولا ضمير ﴿**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ ثم أخبر جل وعلا عن سلطان إحاطته على كل ذرة من العرش إلى ما تحت الثرى بقوله تبارك اسمه: ﴿**وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء**﴾ أي إن علمه سبحانه محيط بما في العالم السفلي والعلوي فكل ذرة من ذراته داخلة في حيطة علمه كيف لا وكلها قائمة به جل شأنه ينظر إلى كل في كل آن نظر الحفظ والرعاية ولولا ذلك لهلكت الذرات واضمحلت سائر الموجودات ﴿**ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم**﴾ إذ لم يبق منهم بقية يخاف بسببها من حرمان ﴿**ولا هم يحزنون**﴾ لامتناع فوات شيء من الكمالات واللذات منهم ﴿**الذين آمنوا**﴾ الإيمان الحقيقي ﴿**وكانوا يتقون**﴾ بقاياهم وظهور تلوناتهم ﴿**لهم البشرى في الحياة الدنيا**﴾ بوجود الاستقامة والأخلاق المبشرة بجنة النفوس ﴿**وفي الآخرة**﴾ بظهور أنوار الصفات والحقائق عليهم المبشرة بجنة القلوب؛ والظاهر أن الموصول بيان للأولياء، فالولي هو المؤمن المتقي على الكمال ولهم في تعريفه عبارات شتى تقدم بعضها.

وفي الفتوحات: هو الذي تولاه الله تعالى بنصرته في مقام مجاهدته الأعداء الأربعة الهوى والنفس والشيطان والدنيا، وفيها تقسيم الأولياء إلى عدة أقسام منها الأقطاب والأوتاد والأبدال والنقباء والنخباء وقد ورد ذلك مرفوعاً وموقوفاً من حديث عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وأنس، وحذيفة بن اليمان، وعبادة بن الصامت، وابن عباس، وعبد الله بن عمر، وابن مسعود، وعوف بن مالك، ومعاذ بن جبل، وواثلة بن الأسقع، وأبي سعيد الخدري، وأبي هريرة، وأبي الدرداء، وأم سلمة، ومن مرسل الحسن، وعطاء، وبكر بن خنيس، ومن الآثار عن التابعين ومن بعدهم ما لا يحصى. وقد ذكر ذلك الجلال السيوطي في رسالة مستقلة له وشيد أركانه، وأنكره - كما قدمنا - بعضهم والحق مع المثبتين، وأنا والحمد لله تعالى منهم وإن كنت لم أشيد قبل أركان ذلك، والأئمة والحواريون والرجبيون والختم والملامية والفقراء وسقيط الرفرف ابن ساقط العرش والأمناء والمحدثون إلى غير ذلك، وعد الشيخ الأكبر قدس سره منهم الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والبيان الذي في الآية صادق عليهم عليهم السلام على أتم وجه، ونسب إليه رضي الله تعالى عنه القول بتفضيل الولي على النبي والرسول وخاض فيه كثير من المنكرين حتى كفروه وحاشاه بسبب ذلك، وقد صرح في غير موضع من فتوحاته وكذا من سائر تأليفه بما ينافي هذا القول حسبما فهمه المنكرون،

وقد ذكر في كتاب القربة أنه ينبغي لمن سمع لفظة من عارف متحقق مبهمة كأن يقول الولاية هي النبوة الكبرى أو الولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول أن يتحقق المراد منها ولا يبادر بالطعن، ثم ذكر في بيان ما ذكر ما نصه: اعلم أنه لا اعتبار للشخص من حيث ما هو إنسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي وإنما يقع التفاضل بالمراتب، فالأنبياء صلوات الله تعالى عليهم ما فضلوا الخلق إلا بها، فالنبي ﷺ له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فإنها تنقطع بالتبليغ والفضل للدائم الباقي، والولي العارف مقيم عنده سبحانه والرسول خارج وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج، فهو ﷺ من حيثية كونه ولياً وعارفاً أعلى وأشرف من حيثية كونه رسولاً وهو ﷺ الشخص بعينه واختلفت مراتبه لا أن الولي منا أرفع من الرسول نعوذ بالله تعالى من الخذلان، فعلى هذا الحد يقول تلك الكلمة أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص، فإن الكلام في الأشخاص قد يكون بعض الأوقات غيبة، والكلام على المقامات والأحوال من صفات الرجال، ولنا في كل حظ شرب معلوم ورزق مقسوم انتهى، وهو صريح في أنه قدس سره لا يقول هو ولا غيره من الطائفة بأن الولي أفضل من النبي حسبما ينسب إليه، وقد نقل الشعراني عنه أنه قال: فتح لي قدر خرم إبرة من مقام النبوة تجلياً لا دخولاً فكدت أحترق، فينبغي تأويل جميع ما يوهم القول بذلك كأخباره في كتابة التجليات وغيره باجتماعه ببعض الأنبياء عليهم السلام وإفادته لهم من العلم ما ليس عندهم. وكقول الشيخ عبد القادر الجيلي قدس سره وقد تقدم: يا معاشر الأنبياء أوتيتم الألقاب وأوتينا ما لم تؤتوه إلى غير ذلك، فإن اعتقاد أفضلية ولي من الأولياء على نبي من الأنبياء كفر عظيم وضلال بعيد، ولو ساغ تفضيل ولي على نبي لفضل الصديق الأكبر رضي الله تعالى عنه على أحد من الأنبياء لأنه أرفع الأولياء قدراً كما ذهب إليه أهل السنة ونص عليه الشيخ قدس سره في كتاب القربة أيضاً مع أنه لم يفضل كذلك بل فضل على من عداهم كما نطق به «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين أفضل من أبي بكر الصديق» فمتى لم يفضل الصديق وهو الذي وقر في صدره ما وقر ونال من الكمال ما لا يحصر فكيف يفضل غيره؟.

وفضل كثير من الشيعة علياً كرم الله تعالى وجهه وكذا أولاده الأئمة الطاهرين رضي الله تعالى عنهم أجمعين على كثير من الأنبياء والمرسلين من أولي العزم وغيرهم ولا مستند لهم في ذلك إلا أخبار كاذبة وأفكار غير صائبة.

وبالجملة متى رأينا الشخص مؤمناً متقياً حكمنا عليه بالولاية نظراً لظاهر الحال ووجب علينا معاملته بما هو أهله من التوقير والاحترام غير غالين فيه بتفضيله على رسول أو نبي أو نحو ذلك مما عليه العوام اليوم في معاملة من يعتقدونه ولياً التي هي أشبه شيء بمعاملة المشركين من يعتقدونه إلهاً نسأل الله تعالى العفو والعافية، ولا يشترط فيه صدور كرامة على يده كما يشترط في الرسول صدور معجزة، ويكفيه الاستقامة كرامة كما يدل عليه ما اشتهر عن أبي يزيد قدس سره، بل الولي الكامل لا التفات له إليها ولا يود صدورها على يده إلا إذا تضمنت مصلحة للمسلمين خاصة أو عامة. وفي الجواهر والدر للشعراني سمعت شيخنا يقول: إذا زل الولي ولم يرجع لوقته عوقب بالحجاب، وهو أن يحبب إليه إظهار خرق العوائد المسماة في لسان العامة كرامات فيظهر بها ويقول: لو كنت مؤاخذاً بهذه الذلة لقبض عني التصريف وغاب عنه أن ذلك استدراج بل ولو سلم من الزلة فالواجب خوفه من المكر والاستدراج، وقال بعضهم: الكرامة حيض الرجال ومن اغتر بالكرامات بالكرى مات. وأضر الكرامات للولي ما أوجب الشهرة فإن الشهرة آفة، وقد نقل عن الخواص أنها تنقص مرتبة الكمال، وأيد ذلك بالأثر المشهور خص بالبلاء من عرفه الناس. نعم ذكر في أسرار القرآن أن الولاية لا تتم إلا بأربع مقامات الأول مقام المحبة. والثاني مقام الشوق. والثالث مقام العشق.

والرابع مقام المعرفة، ولا تكون المحبة إلا بكشف الجمال ولا يكون الشوق إلا باستنشاق نسيم الوصال ولا يكون العشق إلا بدنو الأنوار ولا تكون المعرفة إلا بالصحبة، وتتحقق الصحبة بكشف الألوهية مع ظهور أنوار الصفات، ولحصول ذلك آثار وعلامات مذكورة فيه فليراجعه من أرادها؛ والكلام في هذا المقام كثير وكتب القوم ملأى منه وما ذكرناه كفاية لغرضنا. وأحسن ما يعتمد عليه في معرفة الولي اتباع الشريعة الغراء وسلوك المحجة البيضاء فمن خرج عنها قيد شبر بعد عن الولاية بمراحل فلا ينبغي أن يطلق عليه اسم الولي ولو أتى بألف ألف خارق، فالولي الشرعي اليوم أعز من الكبريت الأحمر ولا حول ولا قوة إلا بالله:

أما الخيام فإنها كخيامهم ... وأرى نساء الحي غير نسائها

﴿**لا تبديل لكلمات الله**﴾ أي لما سبق لهم في الأزل من حسن العناية، أو لا تبديل لحقائقه سبحانه الواردة عليهم وأسمائه تعالى المنكشفة لهم وأحكام تجلياته جل وعلا النازلة بهم، أو لا تبديل لفطرهم التي فطرهم عليها، ويقال لكل محدث - كلمة - لأنه أثر الكلمة ﴿**ولا يحزنك قولهم**﴾ أي لا تتأثر به ﴿**إن العزة لله جميعاً**﴾ لا يملك أحد سواه منها شيئاً فسيكفيكهم الله تعالى ويقهرهم و ﴿**هو السميع**﴾ لأقوالهم ﴿**العليم**﴾ بما ينبغي أن يفعل بهم. ﴿**ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض**﴾ أي إن كل من في ذلك تحت ملكه سبحانه وتصرفه وقهره لا يقدرون على شيء من غير إذنه فهو كالتأكيد لما أفادته الآية السابقة أو أن من فيها من الملائكة والثقلين الذين هم أشرف الممكنات عبيد له سبحانه لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل أحق بأن لا يصلح لذلك فهو كالدليل على قوله سبحانه: ﴿**وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء أن يتبعون**﴾ إلا ما يتوهمونه ويتخيلونه شريكاً ولا شركة له في الحقيقة ﴿**هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه**﴾ إشارة إلى سكون العشاق والمشتاقين في الليل إذا مد أطنابه ونشر جلبابه وميلهم إلى مناجاة محبوبهم وانجذابهم إلى مشاهدة مطلوبهم وتلذذهم بما يرد عليهم من الواردات الإلهية واستغراقهم بأنواع التجليات الربانية، ومن هنا قال بعضهم: لولا الليل لما أحببت البقاء في الدنيا، وهذه حالة عشاق الحضرة وهم العشاق الحقيقيون نفعنا الله تعالى بهم، وأنشد بعض المجازيين:

أقضي نهاري بالحديث وبالمنى ... ويجمعني بالليل والهم جامع

نهاري نهار الناس حتى إذا بدا ... لي الليل هزتني إليك المضاجع

﴿**والنهار مبصراً**﴾ أي ألبسه سربال أنوار القدرة لتقضوا فيها حاجاتكم الضرورية، وقيل: الإشارة بذلك إلى ليل الجسم ونهار الروح أي جعل لكم ليل الجسم لتسكنوا فيه ونهار الروح لتبصروا به حقائق الأشياء وما تهتدون به ﴿**إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون**﴾ كلام الله تعالى فيقيمون بواطنه وحدوده ويطلعون به على صفاته وأسمائه سبحانه ﴿**وقالوا اتخذ الله ولداً**﴾ أي معلولاً يجانسه ﴿**سبحانه**﴾ أي أنزهه جل وعلا من ذلك ﴿**هو الغني**﴾ **الذي وجوده بذاته وبه وجود كل شيء وذلك ينافي الغنى وأكد غناه جل شأنه بقوله تعالى:** ﴿**له ما في السماوات**﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿**واتل عليهم نبأ نوح**﴾ الخ أمر له ﷺ أن يتلو عليهم نبأ نوح عليه السلام في صحة توكله على الله تعالى ونظره إلى قومه وشركائهم بعين الغنى وعدم المبالاة بهم وبمكائدهم ليعتبروا به حاله عليه الصلاة والسلام فإن الأنبياء عليهم السلام في ملة التوحيد والقيام بالله تعالى وعدم الالتفات إلى الخلق سواء، أو أمر له ﷺ بأن يتلو نبأ نوح مع قومه ليتعظ قومه وينزجروا عما هم عليه مما يفضي إلى إهلاكهم ﴿**وقال موسى يا قوم إن كنتم آمنتم بالله**﴾ أي إيماناً حقيقياً ﴿**فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين**﴾ أي منقادين، أي إن صح إيمانكم يقيناً فعليه توكلوا بشرط أن لا يكون لكم فعل ولا تروا لأنفسكم ولا لغيركم قوة ولا تأثيراً بل تكونوا منقادين كالميت بين يدي مغسله، فإن شرط

صحة التوكل فناء بقايا الأفعال والقوى ﴿**قال قد أجيبت دعوتكما فاستقيما**﴾ أي على ما أنتما عليه من الدعوة شكراً لتلك الإجابة، وقيل: أي استقيما على معرفتكما مقام السؤال وهو مقام الرضوان والبسط ليستجاب لكما بعد إذا دعوتما فإن من لم يعرف مقام السؤال قد يوقعه في غير مقامه فيسيء الأدب فلا يستجاب له، وقيل: إن هذا عتاب لهما عليهما السلام أي قد أجيب دعوتكما لضعفكما عن تحمل وارد امتحاني فاستقيما بعد ذلك على تحمل بلائي والصبر فيه فإنه اللائق بشأنكما، وقد قيل: المعرفة تقتضي الرضا بالقضاء والسكون في البلاء، وقيل: أي استقيما في دعائكما والاستقامة في الدعاء على ما قال ذو النون المصري أن لا يغضب الداعي لتأخير الإجابة ولا يسأل سؤال خصوص نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى.

۞ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُۥ بَغْيًا وَعَدْوًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩٠﴾ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٩١﴾ فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ ۚ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ ۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ

وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ﴿١٠٨﴾ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾

﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ﴾ من جاوز المكان إذا قطعه وتخطاه، وهو متعد إلى المفعول الأول الذي كان فاعلاً في الأصل بالباء وإلى الثاني بنفسه، والمعنى جعلناهم مجاوزين البحر بأن جعلناه يبساً وحفظناهم حتى بلغوا الشط. وقرأ الحسن «وجوزنا» بالتضعيف، وفعل بمعنى فاعل فهو من التجويز المرادف للمجاوزة بالمعنى السابق وليس بمعنى نفذ لأنه لا يحتاج إلى التعدية بالباء ويتعدى إلى المفعول الثاني بفي كما في قوله:

ولا بد من جار يجيز سبيلها ... كما جوز السكي في الباب فيتق

فكان الواجب هنا من حيث اللغة أن يقال: وجوزنا بني إسرائيل البحر أي نفذناهم وأدخلناه فيه، وفي الآية إشارة إلى انفصالهم عن البحر وإلى مقارنة العناية الإلهية لهم عند الجواز كما هو المشهور في الفرق بين أذهبه وذهب به ﴿فَأَتْبَعَهُمْ﴾ قال الراغب: يقال تبعه وأتبعه إذا قفا أثره إما بالجسم أو بالارتسام والائتمار وظاهره أن الفعلين بمعنى.

وقال بعض المحققين: يقال تبعته حتى أتبعته إذا كان سبقك فلحقته، فالمعنى هنا أدركهم ولحقهم ﴿فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ﴾ حتى تراءت الفئتان وكاد يجتمع الجمعان ﴿بَغْياً وَعَدْواً﴾ أي ظلماً واعتداء، وهما مصدران منصوبان على الحال بتأويل اسم الفاعل أي باغين وعادين أو على المفعولية لأجله أي للبغي والعدوان.

وقرأ الحسن «وَعُدُوّاً» بضم العين والدال وتشديد الواو، وذلك أن الله سبحانه وتعالى لما أخبر موسى وهارون عليهما السلام بإجابة دعوتهما أمر موسى عليه السلام بإخراج بني إسرائيل من مصر ليلاً وكانوا كما ذكره غير واحد ستمائة ألف فخرج بهم على حين غفلة من فرعون وملئه فلما أحس بذلك خرج هو وجنوده على أثرهم مسرعين فالتفت القوم فإذا الطامة الكبرى وراءهم فقالوا: يا موسى هذا فرعون وجنوده وراءنا وهذا البحر أمامنا فكيف الخلاص فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق إثني عشر فرقاً كل فرق كالطود العظيم وصار لكل سبط طريق فسلكوا ووصل فرعون ومن معه إلى الساحل وهم قد خرجوا من البحر ومسلكهم باق على حاله فسلكه بمن معه أجمعين فلما دخل آخرهم وهم أولهم بالخروج غشيهم من اليم ما غشيهم ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الغَرَقْ﴾ أي لحقه، والمراد بلحوقه إياه وقوعه فيه وتلبسه بأوائله، وقيل: معنى أدركه قارب إدراكه كجاء الشتاء فتأهب لأن حقيقة اللحوق تمنعه من القول الذي قصة سبحانه بقوله جل شأنه: ﴿قَالَ آمَنْتُ﴾ الخ، ومن الناس من أبقى الإدراك على ظاهره وحمل القول على النفسي وزعم أن الآية دليل على ثبوت الكلام النفسي، ونظر فيه بأن قيام الاحتمال يبطل صحة الاستدلال، وأيّاً ما كان فليس المراد الإخبار بإيمان سابق كما قيل بل إنشاء إيمان ﴿أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ به بَنُو إِسْرَائِيلَ﴾ أي بأنه، وقدر الجار لأن الإيمان وكذا الكفر متعد بالباء ومحل مدخوله بعد حذفه الجر أو النصب فيه خلاف شهير وجعله متعدياً بنفسه فلا تقدير لأنه في أصل وضعه كذلك مخالفة للاستعمال المشهور فيه. وقرأ حمزة والكسائي «إنه» بالكسر على إضمار القول أي وقال إنه أو على الاستئناف لبيان إيمانه أو الإبدال من جملة آمنت؛ والجملة الاسمية يجوز إبدالها من الفعلية، والاستئناف على البدلية باعتبار المحكي لا الحكاية لأن الكلام في الأول، والجملة الأولى في كلامه مستأنفة والمبدل من المستأنف مستأنف والضمير للشأن، وعبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته إيمان بني إسرائيل به تعالى ولم يقل كما قال السحرة ﴿آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] للإشعار

برجوعه عن الاستعصاء واتباعه لمن كان يستتبعهم طمعاً في القبول والانتظام معهم في سلك النجاة ﴿وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ أي الذين أسلموا نفوسهم لله تعالى أي جعلوها خالصة سالمة له سبحانه، وأراد بهم إما بني إسرائيل خاصة وإما الجنس وهم إذ ذاك داخلون دخولاً أولياً، والظاهر أن الجملة على التقديرين معطوفة على جملة ﴿آمنت﴾ وإيثار الاسمية لادعاء الدوام والاستمرار.

وقيل: إنها على جملة الأول معطوفة وعلى الثاني تحتمل الحالية أيضاً من ضمير المتكلم أي آمنت مخلصاً لله تعالى منتظماً في سلك الراسخين في ذلك، ولقد كرر المعنى الواحد بثلاث عبارات وبالغ ما بالغ حرصاً على القبول المقتضي للنجاة وليت بعض ذلك قد كان حين ينفعه الإيمان وذلك قبل اليأس، فإن إيمان اليأس غير مقبول كما عليه الأئمة الفحول ﴿الآنَ﴾ الاستفهام للإنكار والتوبيخ، والظرف متعلق بمحذوف يقدر مؤخراً أي الآن تؤمن حين يئست من الحياة وأيقنت بالممات، وقدر مؤخراً ليتوجه الإنكار والتوبيخ إلى تأخير الإيمان إلى حد يمتنع قبوله فيه، والكلام على تقدير القول أي فقيل له ذلك وهو معطوف على على ﴿قال﴾، وهذا إلى ﴿آية﴾ حكاية لما جرى منه سبحانه من الغضب على المخذول ومقابلة ما أظهره بالرد الشنيع وتقريعه بالعصيان والإفساد إلى غير ذلك، وفي حذف الفعل المذكور وإبراز الخبر المحكي في صورة الإنشاء من الدلالة على عظم السخط وشدة الغضب ما لا يخفى. والقائل له ذلك قيل: هو الله تعالى، وقيل: هو جبريل عليه السلام، وقيل: إنه ميكائيل عليه السلام. فقد أخرج أبو الشيخ عن أبي أمامة قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام: ما أبغضت شيئاً من خلق الله تعالى ما أبغضت إبليس يوم أمر بالسجود فأبى أن يسجد وما أبغضت شيئاً أشد بغضاً من فرعون فلما كان يوم الغرق خفت أن يعتصم بكلمة الإخلاص فينجو فأخذت قبضة من حمأة فضربت بها في فيه فوجدت الله تعالى عليه أشد غضباً مني فأمر ميكائيل فأتاه فقال الآن» الخ وما تضمنه هذا الخبر من فعل جبريل عليه السلام جاء في غير ما خبر. ومن ذلك ما أخرجه الطيالسي وابن حبان وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في الشعب، والترمذي، والحاكم وصححاه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل: لو رأيتني وأنا آخذ من حال البحر فأدسه في في فرعون مخافة أن تدركه الرحمة» واستشكل هذا التعليل.

وفي الكشاف أن ذلك من زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته عليهم السلام: وفيه جهالتان: إحداهما أن الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس فحال البحر لا يمنعه. والأخرى أن من كره إيمان الكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر لأن الرضا بالكفر كفر، وارتضاه ابن المنير قائلاً: لقد أنكر منكراً وغضب لله تعالى وملائكته عليهم السلام كما يجب لهم، والجمهور على خلافه لصحة الحديث عند الأئمة الثقات كالترمذي المقدم على المحدثين بعد مسلم. وغيره، وقد خاضوا في بيان المراد منه بحيث لا يبقى فيه إشكال.

ففي إرشاد العقل السليم أن المراد بالرحمة الرحمة الدنيوية أي النجاة التي هي طلبة المخذول وليس من ضرورة إدراكها صحة الإيمان كما في إيمان قوم يونس عليه السلام حتى يلزم من كراهته ما لا يتصور في شأن جبريل عليه السلام من الرضا بالكفر إذ لا استحالة في ترتب هذه الرحمة على مجرد التفوه بكلمة الإيمان وإن كان ذلك في حالة البأس واليأس فيحمل دسه عليه السلام على سد باب الاحتمال البعيد لكمال الغيظ وشدة الحرد انتهى.

ولا يخفى أن حمل الرحمة على الرحمة الدنيوية بعيد ويكاد يأبى عنه ما أخرجه ابن جرير والبيهقي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله ﷺ قال لي جبريل عليه السلام: لو رأيتني يا محمد وأنا أغط فرعون بإحدى يدي وأدس من الحال في فيه مخافة أن تدركه رحمة الله تعالى فيغفر له» فإنه رتب فيه المغفرة على إدراك

الرحمة وهو ظاهر في أنه ليس المراد بها الرحمة الدنيوية لأن المغفرة لا تترب عليها وإنما يترتب عليها النجاة.

وقال بعض المحققين: إنما فعل جبريل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة لسعة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء، وأما الرضا بالكفر فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً بل إذا استحسن وإنما الكفر رضاه بكفر نفسه كما في التأويلات لعلم الهدى انتهى، وقد تقدم آنفاً ما يتعلق بهذه المسألة فتذكره فما في العهد من قدم، نعم قيل: إن الرضا بكفر نفسه إنما يكون وهو كافر فلا معنى لعده كفراً والكفر حاصل قبله، وهو على ماله وما عليه بحث آخر لا يضر فيما نحن فيه.

والطيبي بعد أن أجاب بما أجاب أردف ذلك بقوله: على أنه ليس للعقل مجال في مثل هذا النقل الصحيح إلا التسليم ونسبة القصور إلى النفس، وقد يقال: إن الخبر متى خالف صريح العقل أو تضمن نسبة ما لا يتصور شرعاً في حق شخص إليه ولم يمكن تأويله على وجه يوافق حكم العقل ويندفع به نسبة النقص لا يكون صحيحاً، واتهام الراوي بما يوهن أمر روايته أهون من اتهام العقل الصريح ونسبة النقص إليه دون نسبة النقص إلى من شهد الله تعالى ورسوله ﷺ بعصمته وكماله فتأمل والله تعالى الموفق، وقوله سبحانه: ﴿وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ في موضع الحال من فاعل الفعل العامل في الظرف جيء به لتشديد التوبيخ والتقريع على تأخير الإيمان إلى هذا الآن ببيان أنه لم يكن تأخيره لما عسى يعد عذراً بل كان ذلك على طريقة الرد والاستعصاء والإفساد فإن قوله تعالى: ﴿وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ عطف على ﴿عصيت﴾ داخل في حيز الحال والتحقيق أي وقد كنت من المفسدين الغالين في الضلال والإضلال عن الإيمان فهذا عبارة عن فساده الراجع إلى نفسه والساري إلى غيره من الظلم والتعدي وصد بني إسرائيل عن السبيل والأول عن عصيانه الخاص به، وقوله جل شأنه: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ تهكم به وتخييب له وحسم لأطماعه بالمرة، والمراد فاليوم نخرجك مما وقع فيه قومك من قعر البحر ونجعلك طافياً ملابساً ببدنك عارياً عن الروح إلا أنه عبر عن ذلك بالتنجية مجازاً، وجعل الجار والمجرور في موضع الحال من ضمير المخاطب لذلك مع ما فيه من التلويح بأن مراده بالإيمان هو النجاة، وقيل: معنى الحال عارياً عن اللباس أو تام الأعضاء كاملها.

وجعل بعض الأفاضل الكلام على التجريد، وجوز أن يكون الباء زائدة ـ وبدنك ـ بدل بعض من ضمير المخاطب كأنه قيل: ننجي بدنك، وجعل الباء للآلة ليكون على وزن قولك ـ أخذته بيدك ـ ونظرته بعينك ـ إيذاناً بحصول هذا المطلوب البعيد التناول وجه لكنه غير وجيه كما لا يخفى، وقيل: التنجية الإلقاء على النجوة وهي المكان المرتفع، قيل: وسمي به لنجاته عن السيل، وإلى هذا ذهب يونس بن حبيب النحوي، فقد أخرج ابن الأنباري. وأبو الشيخ عنه أنه قال: المعنى نجعلك على نجوة من الأرض كي يراك بنو إسرائيل فيعرفوا أنك قد مت، وجاء تفسير البدن بالدرع، وروي ذلك عن محمد بن كعب وأبي، وكانت له درع من ذهب يعرف بها، وفي رواية أنها كانت من لؤلؤ.

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن أبي جهضم موسى بن سالم أنه كان لفرعون شيء يلبسه يقال له البدن يتلألأ، وقرأ يعقوب «ننجيك» من باب الافعال وهو بمعنى التفعيل بمعنييه السابقين، وأخرج ابن الأنباري عن محمد بن السميفع اليماني، ويزيد البربري أنهما قرآ «ننحيك» بالحاء المهملة ونسبت إلى أبي بن كعب، وأبي السمال أي نجعلك في ناحية ونلقيك على الساحل. وقرأ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه «بأبدانك» على صيغة الجمع بجعل كل عضو بمنزلة البدن فأطلق الكل على الجزء مجازاً وعلى هذا جمع الإجرام في قوله:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... بإجرامه من قلة النيق منهوي

أو بإرادة دروعك بناءً على أن المخذول كان لابساً درعاً على درع. وأخرج ابن الأنباري عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ «بندائك» أي بدعائك ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ أي لتكون لمن يأتي بعدك من الأمم إذا سمعوا حال أمرك ممن شاهد حالك وما عراك عبرة ونكالاً من الطغيان أو حجة تدلهم على أن الإنسان وإن بلغ الغاية القصوى من عظم الشأن وعلو الكبرياء وقوة السلطان فهو مملوك مقهور بعيد عن مظان الألوهية والربوبية، وقيل: المراد بمن خلفه من بقي بعده من بني إسرائيل أي لتكون لهم علامة على صدق موسى عليه السلام إذا كان في نفوسهم من عظمته ما خيل إليه أنه لا يهلك فكذبوا لذلك خبر موسى عليه السلام بهلاكه حتى عاينوه على ممرهم من الساحل أحمر قصيراً كأنه ثور وروي هذا عن مجاهد. وقرىء «لِمَنْ خَلَفَكَ» فعلاً ماضياً أي حل مكانك، ونسب إلى ابن السميقع، وأبي السمال أنهما أيضاً قرآ «لمن خلقك» بفتح اللام والقاف أي لتكون لخالقك آية كسائر الآيات فإن إفراده سبحانه إياك بالإلقاء إلى الساحل دليل على أنه قصد منه جل شأنه لكشف تزويرك وإماطة الشبهات في أمرك وبرهان نير على كمال علمه وقدرته وحكمته وإرادته وهو معنى لا بأس به يصح أن توجه به الآية على القراءة المشهورة أيضاً. ذكر في النشر أن مما لا يوثق بنقله قراءة ابن السميقع، وأبي السمال «ننحيك» بالحاء و «لمن خلقك» بالقاف، وفي تعليل تنجيته بما ذكر كما قاله بعض المحققين إيذان بأنها ليست لإعزازه أو لفائدة أخرى عائدة إليه بل لكمال الاستهانة به وتفضيحه على رؤوس الأشهاد وزيادة تفظيع حاله كمن يقتل ثم يجر جسده في الأسواق ويطرح جيفة في الميدان أو يدار برأسه في النواحي والبلدان، واللام الأولى متعلقة بالفعل قبلها والثانية بمحذوف وقع حالاً من «آية» أي كائنة لمن خلفك، وجاد الرد على هذا المخذول على طرز ما أتى به في قوله: ﴿آمنت أنه﴾ الخ في اشتماله على المبالغة كما لا يخفى على من تفكر في الآية، وقد قرر فحوى المحكي بقوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ﴾ أي لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها، وهو اعتراض تذييلي جيء به عند الحكاية لذلك، ولهذه الآية وأشباهها وقع الإجماع على كفر المخذول وعدم قبول إيمانه، ويشهد لذلك أيضاً ما رواه ابن عدي، والطبراني من أنه ﷺ قال: «خلق الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمه مؤمناً وخلق فرعون في بطن أمه كافراً» فهو من أهل النار المخلدين فيها بلا ريب وبذلك قال الشيخ الأكبر قدس سره في أول كتابه الفتوحات في الباب الثاني والستين منه حيث ذكر أن الذين خذلهم الله تعالى من العباد جعلهم طائفتين، طائفة لا تضرهم الذنوب التي وقعت منهم وإليهم الإشارة بقوله تعالى: ﴿والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً﴾ [البقرة: ٢٦٨] وهؤلاء لا تمسهم النار بما تاب الله تعالى عليهم واستغفار الملأ الأعلى ودعائهم لهم.

وقسم الطائفة الأخرى إلى قسمين قسم أخرجهم من النار بالشفاعة هم طائفة من المؤمنين وأهل التوحيد ماتوا ولم تكفر عنهم خطاياهم، وقسم آخر أبقاهم في النار وهم المجرمون خاصة الذين يقال لهم يوم القيامة: ﴿وامتازوا اليوم أيها المجرمون﴾ [يس: ٥٩] ولهم يقال: أهل النار لأنهم الذين يعمرونها، وهم على أربع طوائف كلهم في النار لا يخرجون منها. الطائفة الأولى المتكبرون على الله تعالى كفرعون وأشباهه ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله تعالى فقال: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] وقال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] يريد به ما في السماء غيري وكذلك نمروذ وغيره.

والثانية المشركون وهم الذين أثبتوا الله تعالى إلا أنهم جعلوا معه آلهة أخرى وقالوا: ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾ [الزمر: ٣] والثالثة المعطلة وهم الذين نفوا الإله جملة واحدة فلم يثبتوا للعالم إلهاً أصلاً. والرابعة المنافقون وهم الذين أظهروا الإيمان للقهر الذي حكم عليهم وهم في نفوسهم على ما هم عليه من اعتقاد إحدى هذه

الطوائف الثلاث فهؤلاء الأصناف الأربعة هم أهل النار الذين لا يخرجون منها من الجن والإنس انتهى. وهو صريح فيما قلنا إلا أنه ذهب في موضع آخر من الكتاب المذكور إلى خلافه فقال في الباب السابع والستين ومائة ما حاصله:

إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء وأن فرعون في نفسه أذل الأذلاء أمر موسى وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزال ظاهره من جبروته وكبريائه فقال سبحانه: ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾ [طه: ٤٤] ولعل وعسى من الله تعالى واجبتان فتذكر بما يقابله من اللين والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت تلك الخميرة معه تعمل في باطنه مع الترجي الإلهي الواجب فيه وقوع المترجى ويتقوى، حكمها إلى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين أطماعه لجأ إلى ما كان مستتراً في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهي فقال: **﴿آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين﴾** فرفع الاشكال من الاشكال كما قالت السحرة لما آمنت: ﴿آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾ [الأعراف: ١٢١، ١٢٢] أي الذي يدعوان إليه فجاءت بذلك لدفع الارتياب ورفع الإشكال، وقوله: **﴿وأنا من المسلمين﴾** خطاب منه للحق تعالى لعلمه أنه سبحانه يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان الغيب وسمعه الآن أظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين لأتباعك، وما قال له **﴿وكنت من المفسدين﴾** فهي كلمة بشرى له عرفنا بها لنرجو رحمته مع إسرافنا وإجرامنا ثم قال سبحانه: **﴿فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية﴾** يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية أي علامة إذا قال ما قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع وأن إيمانه لم يقبل وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن في حال نزوله إلا قوم يونس عليه السلام فقوله سبحانه: **﴿فاليوم ننجيك ببدنك﴾** بمعنى أن العذاب لا يتعلق إلا بظاهرك وقد أريت الخلق نجاته من العذاب فكان ابتداء الغرق عذاباً فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية فقبض على أفضل عمل وهو التلفظ بالإيمان كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله تعالى والأعمال بخواتيمها فلم يزل الإيمان بالله تعالى يجول في باطنه وقد حال الطابع الإلهي الذاتي في الخلق بين الكبرياء واللطائف الإنسانية فلم يدخلها قط كبرياء، وأما قوله تعالى: ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا﴾ [غافر: ٨٥] فكلام محقق في غاية الوضوح فإن النافع هو الله تعالى فما نفعهم إلا هو سبحانه، وقوله عز وجل: ﴿سنة الله التي قد خلت في عباده﴾ [غافر: ٨٥] فيعني بذلك الإيمان عند رؤية البأس الغير المعتاد، وقد قال تعالى: ﴿ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً وقد أضافه الحق سبحانه إليه والكراهة محلها القلب والإيمان كذلك والله تعالى لا يأخذ العبد بالأعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل يضاعف له فيها الأجر، وأما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعاً في إيمانه وما عاش بعد ذلك بل قبض ولم يؤخر لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم: ﴿ضل من تدعون إلا إياه﴾ [الإسراء: ٦٧] عند نجاتهم لماتوا موحدين وقد حصلت لهم النجاة، ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه: **﴿وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون﴾** على معنى قد ظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة فغفل أكثر الناس عن هذه الآية فقضوا على المؤمن بالشقاء، وأما قوله تعالى: ﴿فأوردهم النار﴾ [هود: ٩٨] فليس فيه أنه يدخلها معهم بل قال جل وعلا: ﴿أدخلوا آل فرعون أشد العذاب﴾ [غافر: ٤٦] ولم يقل أدخلوا فرعون وآله، ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا يقبل إيمان المضطر وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق؟ والله تبارك وتعالى يقول: ﴿أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾ [النمل: ٦٢] فقرن للمضطر إذا دعاه بالإجابة

وكشف السوء عنه، وهذا آمن لله تعالى خالصاً وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من العوارض وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلفظ بالإيمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والأولى فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر اللفظ وهو معنى قوله تعالى: ﴿إن في ذلك لعبرة لمن يخشى﴾ [النازعات: ٢٦] يعني في أخذه نكال الآخرة والأولى.

وقدم سبحانه: ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة وهذا هو الفضل العظيم انتهى، وهو نص في إيمانه بل في كونه من الشهداء بناءً على أن الموت غرقاً شهادة للمؤمنين كما أجمع عليه أئمة الدين على خلاف في موت من قصر في تعلم السباحة غريقاً هل يعد شهادة أم لا؟ فإن بعض الشافعية ذهب إلى أن المقصر المذكور إذا مات غريقاً مات عاصياً لا شهيداً، وإنما الشهيد من مات كذلك وكان عارفاً بالسباحة أو غير مقصر في تعلمها لكن لا يتعلم وكأن الشيخ قدس سره لا يقول بهذا التفصيل أو كان يعلم أن فرعون كان ممن يعلم السباحة أو ممن لم يقصر في تعلمها أو أنه يقول: إن الإيمان كفر عنه كل معصية قبله ومن جملة ذلك معصية التقصير مثلاً التي هي دون قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ [النازعات: ٢٤] و ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾ [القصص: ٣٨] بألف ألف مرتبة لكن لا أدري هل الغريق شهيد في شريعة موسى عليه السلام كما هو كذلك في شريعتنا أم هذا الأمر من خواص هذه الشريعة التي أنعم الله تعالى على أهلها بما أنعم كرامة لنبيها ﷺ، وقد ذهب قدس سره في كتابه فصوص الحكم إلى نحو ما ذهب إليه أخيراً في كتابه الفتوحات، وقد اعترض عليه بذلك غير واحد وهو عندي ليس بأعظم من قوله قدس سره بإيمان قوم نوح عليه السلام وكثير من أضرابهم ونجاتهم يوم القيامة وقد نص على ذلك في الفصوص، والعجب أنه لم يكثر معترضوه في ذلك كثرتهم في القول بإيمان فرعون؛ وقد انتصر له بعض الناس ومنهم في المشهور الجلال الدواني وله رسالة في ذلك أتى فيها بما لا يعد شيئاً عند أصاغر الطلبة، لكن في تاريخ حلب للفاضل الحلبي كما قال مولانا الشهاب إنها ليست للجلال وإنما هي لرجل يسمى محمد بن هلال النحوي وقد ردها القزويني وشنع عليه وقال: إنما مثله مثل رجل خامل الذكر لما قدم مكة بال في زمزم ليشتهر بين الناس، وفي المثل خالف تعرف، ويؤيد كونها ليست للجلال أنه شافعي المذهب كما يشهد لذلك حاشيته على الأنوار. وفي فتاوى ابن حجر أن بعض فقهائنا كفر من ذهب إلى إيمان فرعون مع ما عليه تلك الرسالة من اختلال العبارة وظهور الركاكة وعدم مشابهتها لسائر تأليفاته، ولولا خوف الإطالة لسردتها عليك، وبالجملة ظواهر الآي صريحة في كفر فرعون وعدم قبول إيمانه، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وعاداً وثمود وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلاً أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [العنكبوت: ٣٨ - ٤٠] فإنه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصي الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان والفعل المضارع ومع الإيمان لا استمرار، على أن نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر أيضاً في المدعى. وألحق بعضهم بذلك قوله تعالى: ﴿يأخذه عدو لي وعدو له﴾ [طه: ٣٩] بناءً على أن ﴿عدو﴾ صفة مشبهة وهي للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام وثبوت إحدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافاً لمن وهم، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول ولا شك أن إيمان المخذول كان من ذلك القبيل وإنكاره مكابرة، وقد حكي إجماع الأئمة

المجتهدين على عدم القبول ومستندهم فيه الكتاب والسنة، وما ينقل عن الإمام مالك من القبول لم يثبت عند المطلعين على أقوال المجتهدين واختلافاتهم. نعم صرح الإمام القاضي عبد الصمد من ساداتنا الحنفية في تفسيره بأن مذهب الصوفية أن الإيمان ينتفع به ولو عند معاينة العذاب، وهذا الإمام متقدم على الشيخ الأكبر قدس سره بنحو مائة سنة، وحينئذٍ تشكل حكاية الإجماع إلا أن يقال: بعدم تسليم صحة ذلك عن الصوفية الذين هم من أهل الاجتهاد المعول عليهم لما فيه من المخالفة للأدلة الظاهرة في عدم النفع فلا يخل ذلك بالإجماع بالإجماع. وفي الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون لأنا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس فحسب بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً بل كان تقليداً محضاً بدليل قوله: ﴿**إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل**﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى وإنما سمع من بني إسرائيل أن للعالم إلهاً فآمن بذلك الإله الذي سمع بني إسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لا يقبل لا سيما من مثل فرعون الذي كان دهرياً منكراً لوجود الصانع فإنه لا بد له من برهان قطعي يزيل ما هو عليه من الاعتقاد الخبيث البالغ نهاية القبح والفحش، وأيضاً لا بد في إسلام الدهري ونحوه ممن كان قد دان بشيء أن يقر ببطلان ذلك الشيء الذي كفر به فلو قال: آمنت بالذي لا إله غيره لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف ببطلان ما كان كفر به من نفي الصانع وادعاء الإلهية لنفسه الخبيثة، وقوله: ﴿ **إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل** ﴾ لا يدرى ما الذي أراد به فلذا صرح الأئمة بأن آمنت بالذي لا إله غيره لا يحصل الإيمان للاحتمال فكذا ما قاله، وعلى التنزيل فالإجماع منعقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا أن فرعون آمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام ولا تعرض له أصلاً فلم يكن إيمانه نافعاً، ألا ترى أن الكافر لو قال ألوفاً من المرات أشهد أن لا إله إلا الله أو إلا الذي آمن به المسلمون لا يكون مؤمناً حتى يقول وأن محمداً رسول الله.

والسحرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم: آمنا برب العالمين رب موسى وهارون فلا يقال: إن إيمان فرعون طرز إيمانهم لذلك على أن إيمانهم حين آمنوا كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بالله تعالى مع الإيمان بمعجزة الرسول إيمان بالرسول فهم آمنوا بموسى عليه السلام بخلاف فرعون فإنه لم يتعرض للإيمان به عليه السلام أصلاً بل في ذكره بني إسرائيل دونه مع أنه الرسول العارف بالإله وما يليق به والهادي إلى طريقه إشارة ما إلى بقائه على كفره به. وما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في توجيه آية ﴿ **حتى إذا أدركه الغرق** ﴾ الخ خارج عن ذوق الكلام العربي وتجشم تكلف لا معنى له، ويرشدك إلى بعض ذلك أنه قدس سره حمل قوله تعالى: ﴿**الآن وقد عصيت**﴾ الخ على العتب والبشرى، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه لكان الأنسب بمقام الفضل الذي إليه طمح نظر الشيخ أن يقال له: الآن نقبلك ونكرمك لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ومن وقع له الرضا لا يخاطب بمثل ذلك الخطاب كما لا يخفى على من له وقوف على أساليب كلام العرب ومحاوراتهم، وأيضاً كيف يخاطب من محا الإيمان عصيانه وإفساده بما هو ظاهر في التأنيب المحض والتقريع الصرف والتوبيخ البحت فما ذلك إلا لإقامة أعظم نواميس الغضب عليه وتذكيره بقبائحه التي قدمها وإعلامه بأنها هي التي منعته عند النطق بالإيمان إلى حيث لا ينفعه وكذا تأويله ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ [غافر: ٨٥] بأن النافع هو الله تعالى مع أن اصطلاح الكتاب والسنة نسبة الأشياء إلى أسبابها إيجاباً وسلباً، فإذا قيل: لا ينفع الإيمان فليس معناه الشرعي إلا الحكم عليه بأنه باطل لا يعتد به؛ وأي معنى سوغ تخصيص نفع الله تعالى بهذه الحالة التي هي حالة وقوع العذاب مع النظر إلى ما هو الواقع من أن الله تعالى هو النافع حقيقة في كل وقت ولو نفعهم لما استأصلهم بالعذاب، وقوله تعالى: ﴿وخسر هنالك المبطلون﴾ [غافر: ٧٨] دليل

واضح على أن المراد ﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم﴾ [غافر: ٨٥] أنهم باقون مع ذلك الإيمان على الكفر إلى غير ذلك مما لا يخفى على الناظر في كلامه قدس سره، فالذي ينبغي أن يعول عليه ما ذهب أولاً إليه، وقد قالوا: إذا اختلف كلام إمام يؤخذ منه بما يوافق الأدلة الظاهرة ويعرض عما خالفها، ولا شك أن ما ذهب إليه أولاً هو الموافق لذلك، على أنه لو لم يكن له قدس سره إلا القول بقبول إيمانه لا يلزمنا اتباعه في ذلك والأخذ به لمخالفته ما دل عليه الكتاب والسنة وشهدت به أئمة الصحابة والتابعين فمن بعدهم من المجتهدين، وجلالة قائله لا توجب القبول، فقد قال مالك، وغيره: ما من أحد إلا مأخوذ من قوله ومردود عليه إلا صاحب هذا القبر يعني النبي ﷺ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه: لا تنظر إلى من قال وانظر إلى ما قال، وكأن الشيخ قدس سره قال ذلك من طريق النظر والنظر يخطىء ويصيب، وعن علم أن للنبي عليه الصلاة والسلام اجتهاداً جاء الوحي بخلافه لم يستعظم ما قيل في الشيخ وإن كان هو ـ هو ـ على أنه لو كان قال ذلك من طريق الكشف إلا أنه أبدى الاستدلال تفهيماً وإرشاداً إلى أن فهمه لم يخالف ما يدل عليه الكتاب لم يلزمنا أيضاً تقليده بل قد مر عن الإمام الرباني قدس سره أنه لا يجوز تقليد الكشف، وصرح غير واحد بأنه ليس بحجة على الغير كالإلهام ولا يثبت به حكم شرعي. وأنت تعلم أنه لو كان كل من القولين من طريق الكشف يلزم انقسام الكشف إلى صواب وخطأ كالنظر ضرورة عدم اجتماع الإيجاب والسلب على الكذب ولا على الصدق وهو ظاهر، وقد قال بعضهم: بالانقسام ويخفى وجهه، ومن الناس من أول كلام الشيخ المثبت لقبول الإيمان بأن المراد بفرعون فيه النفس الأمارة وبموسى وهارون المأمورين بالقول اللين موسى الروح وهارون القلب وأخذ يقرر الكلام على هذا السنن، ولا يخفى أن ارتكاب ذلك على ما فيه من التكلف الظاهر الكلف في كلام الشيخ ما يأباه ولعله خلاف مطمح نظره ولذلك لم يرتكبه أجلة أصحابه بل أبقوا كلامه على ظاهره وهو الظاهر، وإكفار بعض المنكرين له فيه ضلال وأي ضلال وظلم عظيم موجب للنكال، فإن له قدس سره في ذلك مستنداً كغيره المقابل له وإن اختلفا في القوة والضعف، على أن الوقوف على حقيقة هذه المسألة ليس مما كلفنا به فلا يضر الجهل بها في الدين والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان النعم الفائضة عليهم أثر نعمة الإنجاء على وجه الإجمال وإخلالهم بشكرها، وبوأ بمعنى أنزل كأباء والاسم منه البيئة بالكسر كما في القاموس، وجاء بوأه منزلاً وبوأه في منزل وكذا بوأت له مكاناً إذا سويته، وهو مما يتعدى لواحد ولاثنين أي أنزلناهم بعد أن أنجيناهم وأهلكنا أعداءهم ﴿ مُبوَّأَ صِدْقٍ ﴾ أي منزلاً صالحاً مرضياً وهو اسم مكان منصوب على الظرفية، ويحتمل المصدرية بتقدير مضاف أي بمكان مبوأ وبدونه، وقد يجعل مفعولاً ثانياً، وأصل الصدق ضد الكذب لكن جرت عادة العرب على أنهم إذا مدحوا شيئاً أضافوه إلى الصدق فقالوا: رجل صدق مثلاً إذا كان كاملاً في صفته صالحاً للغرض المطلوب منه كأنهم لاحظوا أن كل ما يظن به فهو صادق، والمراد بهذا المبوأ كما رواه ابن المنذر. وغيره عن الضحاك الشام ومصر، فإن بني إسرائيل الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام وهم المرادون هنا ملكوا ذلك حسبما ذهب إليه جمع من الفضلاء.

وأخرج أبو الشيخ، وغيره عن قتادة أن المراد به الشام وبيت المقدس واختاره بعضهم بناءً على أن أولئك لم يعودوا إلى مصر بعد ذلك، وأنت تعلم أنه ينبغي أن يراد ببني إسرائيل عن القولين ما يشمل ذريتهم بناءً على أنهم ما دخلوا الشام في حياة موسى عليه السلام وإنما دخلها أبناؤهم وقد تقدم لك ما يتعلق بهذه المقام فتذكره.

وقيل: المراد به أطراف المدينة إلى جهة الشام، وببني إسرائيل بنو إسرائيل الذين كانوا على عهد نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام ﴿وَرَزَقْنَاهُمْ منَ الطَّيِّبات ﴾ أي اللذائذ؛ قيل: وقد يفسر بالحلال ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا ﴾ في

أمور دينهم بل كانوا متبعين أمر رسولهم عليه السلام ﴿حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ أي إلا بعد ما علموا بقراءة التوراة والوقوف على أحكامها، وقيل: المعنى ما اختلفوا في أمر محمد ﷺ إلا بعد ما علموا صدق نبوته بنعوته المذكورة في كتابهم وتظاهر معجزاته، وهو ظاهر على القول الأخير في المراد من بني إسرائيل المبوئين، وأما على القول الأول ففيه خفاء لأن أولئك المبوئين الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام لم يختلفوا في أمر نبينا ﷺ ضرورة لينسب إليهم ذلك الاختلاف حقيقة، وليس هذا نظير قوله تعالى: ﴿وإذا أنجيناكم من آل فرعون﴾ [الأعراف: ١٤١] الآية ولا قوله سبحانه: ﴿فلم تقتلون أنبياء الله﴾ [البقرة: ٩١] ليعتبر المجاز، وزعم الطبرسي أن المعنى أنهم كانوا جميعاً على الكفر لم يختلفوا فيه حتى أرسل إليهم موسى عليه السلام ونزلت التوراة فيها حكم الله تعالى فمنهم من آمن ومنهم من أصر على كفره وليس بشيء أصلاً كما لا يخفى ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ فيميز بين المحق والمبطل بالإثابة والعقوبة ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ أي في شك ما يسير، والخطاب قيل: له ﷺ والمراد إن كنت في ذلك على سبيل الفرض والتقدير لأن الشك لا يتصور منه عليه الصلاة والسلام لانكشاف الغطاء له ولذا عبر ـ بإن ـ التي تستعمل غالباً فيما لا تحقق له حتى تستعمل في المستحيل عقلاً وعادة كما في قوله سبحانه: ﴿قل إن كان للرحمن ولد﴾ [الزخرف: ٨١] وقوله تعالى: ﴿فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض﴾ [الأنعام: ٣٥] وصدق الشرطية لا يتوقف على وقوعها كما هو ظاهر؛ والمراد بالموصول القصص، أي إن كنت في شك من القصص المنزلة إليك التي من جملتها قصة فرعون وقومه وأخبار بني إسرائيل ﴿فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإن ذلك محقق عندهم ثابت في كتبهم حسبما أنزلناه إليك، وخصت القصص بالذكر لأن الأحكام المنزلة إليه عليه الصلاة والسلام ناسخة لأحكامهم مخالفة لها فلا يتصور سؤالهم عنها، والمراد بالكتاب جنسه فيشمل التوراة والإنجيل وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ويؤيده أنه قرىء «الكتب» بالجمع، وفسر الموصول بمن لم يؤمن من أهل الكتاب لأن إخبارهم بما يوافق ما أنزل المترتب على السؤال أجدى في المقصود، وفسره بعضهم بالمؤمنين منهم كعبد الله بن سلام. وتميم الداري ونسب ذلك إلى ابن عباس والضحاك ومجاهد.

وتعقب بأن ابن سلام وغيره إنما أسلموا بالمدينة وهذه السورة مكية، وينبغي أن يكون المراد الاستدلال على حقية المنزل والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة على ما ذكر وأن القرآن مصدق لها، ومحصل ذلك أن الفائدة دفع الشك إن طرأ لأحد غيره ﷺ بالبرهان أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة نبوته ﷺ وتوبيخهم على ترك الإيمان أو تهييج الرسول عليه الصلاة والسلام وزيادة تثبيته، وليس الغرض إمكان وقوع الشك له ﷺ أصلاً، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين جاءته الآية على ما أخرج عبد الرزاق، وابن جرير عن قتادة: «لا أشك ولا أسأل».

وزعم الزجاج أن ﴿إن﴾ نافية وقوله سبحانه: ﴿فاسأل﴾ جواب شرط مقدر أي ما كنت في شك مما أنزلنا إليك فإن أردت أن تزداد يقيناً فاسأل وهو خلاف الظاهر وفيما ذكر غنى عنه، ومثله ما قيل: إن الشك بمعنى الضيق والشدة بما يعاينه ﷺ من تعنت قومه وأذاهم أي إن ضقت ذرعاً بما تلقى من أذى قومك وتعنتهم فاسأل أهل الكتاب كيف صبر الأنبياء عليهم السلام على أذى قومهم وتعنتهم فاصبر كذلك بل هو أبعد جداً من ذلك، وقيل: الخطاب له ﷺ والمراد به أمته أو لكل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبينا إليك فاسأل، ﴿فأنزلنا إليك﴾ على هذا نظير قوله سبحانه: ﴿وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً﴾ [النساء: ١٧٤] وفي جعل القراءة صلة الموصول إشارة إلى أن الجواب لا يتوقف على أكثر منها، وفي الآية تنبيه على أن من خالجته شبهة في الدين ينبغي له

مراجعة من يزيلها من أهل العلم بل المسارعة إلى ذلك حسبما تدل عليه الفاء الجزائية بناء على أنها تفيد التعقيب ﴿ **قَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ** ﴾ الواضح الذي لا محيد عنه ولا ريب في حقيته ﴿ **مِنْ رَبِّكَ** ﴾ القائم بما يصلح شأنك ﴿**فَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ** ﴾ أي بالتزلزل عما أنت عليه من الحزم واليقين ودم على ذلك كما كنت من قبل، والامتراء الشك والتردد وهو أخف من التكذيب فلذا ذكر أولاً، وعقب بقوله سبحانه: ﴿ **وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللهِ**﴾ أي بشيء منها ﴿**فَتَكُونَ** ﴾ بذلك ﴿**مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ أنفساً وأعمالاً، والتعبير بالخاسرين أظهر في التحذير من التعبير بالكافرين، وفائدة النهي في الموضعين التهييج والإلهاب نظير ما مر، والمراد بذلك إعلام أن الامتراء والتكذيب قد بلغا في القبح والمحذورية إلى حيث ينبغي أن ينهى عنهما من لا يمكن أن يتصف بهما فكيف بمن يمكن اتصافه وفيه قطع لأطماع الكفرة.

﴿ **إِنَّ الَّذِين حَقَّتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ الخ بيان لمنشأ إصرار الكفرة على ما هم عليه من الكفر والضلال إلى حيث لا ينتفعون بالإيمان أي إن الذين ثبتت عليهم ﴿**كَلِمَةُ رَبِّكَ** ﴾ أي حكمه وقضاؤه المفسر عند الأشاعرة بإرادته تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال بأنهم يموتون على الكفر أو يخلدون في النار ﴿ **لاَ يُؤْمِنُونَ** ﴾ إذ لا يمكن أن ينتقض قضاؤه سبحانه وتتخلف إرادته جل جلاله ﴿ **وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَة** ﴾ واضحة المدلول مقبولة لدى العقول ﴿**حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ** ﴾ الإغراق ونحوه وحينئذٍ يقال لهم ـ الصيف ضيعت اللبن ـ وفسر الزمخشري بقول الله تعالى الذي كتبه في اللوح وأخبر سبحانه به الملائكة أنهم يموتون كفاراً وجعل تلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد، ولا ضير في تفسير الكلمة بذلك إلا أن جعل الكتابة كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد مبني على مذهب الاعتزال، والذي عليه أهل السنة أن أفعال العباد بأسرها معلومة له تعالى ومرادة ولا يكون إلا ما أراده سبحانه، وعلمه عز شأنه وإرادته متوافقان ولا تجوز المخالفة بينهما ولا يتعلق علمه سبحانه إلا بما عليه الشيء في نفسه ولا يريد إلا ما علم ولا يقدر إلا ما يريد ولا جبر هناك ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، وفسره المولى الكوراني في شرحه للمقدمات الأربع المذكورة في توضيح الأصول بأن العبد مجبور باختياره وفصله بما لا مزيد عليه، وبإثبات الاستعداد وأنه غير مجعول تتضح الحجة البالغة وبسط الكلام في علم الكلام، وقد تقدم بعض ما ينفع في هذا المقام، وإن أردت ما يطمئن به الخاطر وتنشرح له الضمائر فعليك برسائل ذلك المولى في هذا الشأن فإنها واضحة المسالك في تحصيل الإيقان ﴿**فَلَوْلاَ كَانَتْ** ﴾ كلام مستأنف لتقرير هلاكهم و ﴿**لولا** ﴾ هنا تحضيضية فيها معنى التوبيخ كهلا ومثلها ما في قول الفرزدق:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكميّ المقنعا

ويشهد لذلك قراءة أبي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما «فهلا»، والتوبيخ على ما نقل عن السفاقسي على ترك الإيمان المذكور بعد، «وكان» كما اختاره بعض المحققين ناقصة، وقوله تعالى: ﴿**قَرْيَةٌ** ﴾ اسمها، وجملة قوله سبحانه: ﴿**آمَنَتْ** ﴾ خبرها، وقوله جل شأنه: ﴿**فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا** ﴾ معطوف على الخبر، أي فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكت هلاك الاستئصال آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إيمانها إلى حين معاينته كما أخر فرعون إيمانه فنفعها ذلك بأن يقبله الله تعالى منها، ويكشف بسببه العذاب عنها، وذهب السمين وغيره إلى أنها تامة و ﴿**قرية** ﴾ فاعلها وجملة ﴿**آمنت** ﴾ صفة «ونفعها» معطوفة عليها. وتعقب بأنه يلزم حينئذٍ أن يكون التحضيض والتوبيخ على الوجود مع أنه ليس بمراد. وأجيب بأنه لا مانع من أن يكون التحضيض على الصفة وحينئذٍ لا غبار على ما قيل، وأياً ما كان

فالمراد بالقرية أهلها مجازاً شائعاً والقرينة هنا أظهر من أن تخفى، وقوله تبارك وتعالى: ﴿إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ﴾ استثناء منقطع كما قال الزجاج وسيبويه والكسائي. وأكثر النحاة أي لكن قوم يونس ﴿لَمَّا آمَنُوا﴾ عند ما رأوا أمارات العذاب ولم يؤخروا إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ﴾ أي الذل والهوان ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بعد ما أظلهم وكاد ينزل بهم ﴿وَمَتَّعْنَاهُمْ﴾ بمتاع الدنيا بعد كشف العذاب عنهم ﴿إِلَى حِينٍ﴾ أي زمان من الدهر مقدر لهم في علم الله تعالى. ونقل عن ابن عباس أن المراد إلى يوم القيامة فهم اليوم أحياء إلا أن الله تعالى سترهم عن الناس على حد ما يقال في الخضر عليه السلام، ورأيت في بعض الكتب ما يوافقه إلا أنه ذكر فيه أنهم يظهرون أيام المهدي ويكونون من جملة أنصاره ثم يموتون والكل مما لا صحة له. وقال آخرون: الاستثناء متصل، ويراد من القرية أهلها المشرفون على الهلاك.

وقيل: العاصون ويعتبر النفي الذي يشعر به التحضيض وهو مشعر بالأمر أيضاً ولذا جعلوه في حكمه إلا أنه لا يصح اعتباره على تقدير الاتصال لما يلزمه من كون الإيمان من المستثنين غير مطلوب وهو غير مطلوب بل فاسد، وقيل: لا مانع من ذلك على ذلك التقدير لأن أهل القرى محضوضون على الإيمان النافع وليس قوم يونس محضوضين عليه لأنهم آمنوا، والذوق يأبى إلا اعتبار النفي فقط حال اعتبار الاتصال» ويكون قوله سبحانه: ﴿لما آمنوا﴾ استئنافاً لبيان نفع إيمانهم. وقرىء «إلا قومُ» بالرفع على البدل من قرية المراد بها أهلها، وأيد بذلك القول بالاتصال واعتبار النفي لأن البدل لا يكون إلا في غير الموجب، وخرج بعضهم هذه القراءة على أن ﴿إلا﴾ بمعنى غير وهي صفة ظهر إعرابها فيما بعدها كما في قوله على رأي:

وكل أخ مفارقه أخوه   لعمر أبيك إلا الفرقدان

وظاهر كلامهم أن الاستثناء مطلقاً من قرية، وعن الزمخشري أنه على الأول من القرية لا من الضمير في ﴿آمنت﴾ وعلل بأن المنقطع بمعنى لكن فيتوسط بين الكلامين المتغايرين فلا يعتمد ما لا يستقل ولأنه لا مدخل للوصف أعني الإيمان في المستثنى منه فالاستثناء عن أصل الكلام، وأما على الثاني فهو استثناء من الضمير من حيث المعنى جعل في اللفظ منه أو من القرية إذ لا فرق في قولك: كان القوم منطلقين إلا زيداً بين جعله من الاسم أو من الضمير في الخبر لأن الحكم إنما يتم بالخبر، وإنما الفرق في نحو ضربت القوم العالمين إلا زيداً، ثم قال: ونظير هذا في الوجهين قوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلاّ آل لوط﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] ووجه ذلك ظاهر. وفي الكشف أن وجه الشبه اختلاف معنى الهلاك على الوجهين كاختلاف معنى الإرسال هنالك على الوجهين، وكأنه عنى بالهلاك المأخوذ قيداً في قوله فهلا كانت قرية من القرى التي أهلكناها فتدبر. وفي ﴿يونس﴾ لغات تثليث النون مهموزاً وغير مهموز والمتواتر منها الضم بلا همز.

وكان من قصة هؤلاء القوم على ما روي عن غير واحد أن يونس عليه السلام بعث إلى أهل نينوى من أرض الموصل وكانوا أهل كفر وشرك فدعاهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وترك ما يعبدون من الأصنام فأبوا عليه وكذبوه فأخبرهم أن العذاب مصبحهم إلى ثلاث فلما كانت الليلة الثالثة ذهب عنهم من جوف الليل فلما أصبحوا تغشاهم العذاب فكان فوق رؤوسهم ليس بينهم وبينه إلا قدر ثلثي ميل، وجاء أنه غامت السماء غيماً أسود هائلاً يدخن دخاناً شديداً فهبط حتى غشي مدينتهم واسودت أسطحتهم فلما أيقنوا بالهلاك طلبوا نبيهم فلم يجدوه فخرجوا إلى الصحراء بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم ولبسوا المسوح وأظهروا الإيمان والتوبة وفرقوا بين الوالدة وولدها من الناس

والدواب فجن البعض إلى البعض وعلت الأصوات وعجوا جميعاً وتضرعوا إليه تعالى وأخلصوا النية فرحمهم ربهم واستجاب دعاءهم وكشف عنهم ما نزل بهم من العذاب وكان ذلك يوم عاشوراء وكان يوم الجمعة.

قال ابن مسعود: إنه بلغ من توبتهم أن ترادوا المظالم فيما بينهم حتى إن كان الرجل ليأتي إلى الحجر قد وضع أساس بنيانه عليه فيقلعه ويرده إلى صاحبه، وجاء في رواية عن قتادة أنهم عجوا إلى الله تعالى أربعين صباحاً حتى كشف ما نزل بهم، وأخرج أحمد في الزهد وابن جرير وغيرهما عن ابن غيلان قال: لما غشي قوم يونس العذاب مشوا إلى شيخ من بقية علمائهم فقالوا: ما ترى؟ قال: قولوا: يا حي حين لا حي ويا حي محيي الموتى ويا حي لا إله إلا أنت فقالوها فكشف عنهم العذاب، وقال الفضيل بن عياض: قالوا: اللهم إن ذنوبنا قد عظمت وجلت وأنت أعظم وأجل فافعل بنا ما أنت أهله، ولا تفعل بنا ما نحن أهله، وكان يونس عليه السلام إذ ذهب عنهم قعد في الطريق يسأل الخبر كما جاء مرفوعاً فمر به رجل فقال له: ما فعل قوم يونس؟ فحدثه بما صنعوا فقال: لا أرجع إلى قوم قد كذبتهم وانطلق مغاضباً حسبما قصه الله تعالى في غير هذا الموضع مما سيأتي إن شاء الله تعالى، وظاهر الآية يستدعي أن القوم شاهدوا العذاب لمكان ﴿**كشفنا**﴾ وهو الذي يقتضيه أكثر الأخبار وإليه ذهب كثير من المفسرين، ونفع الإيمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فإن إيمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به إيمان بأس غير نافع لارتفاع التكليف حينئذٍ وعادة الله إهلاكهم من غير إمهال كما أهلك فرعون، والقول بأنه بقي حياً إلى ما شاء الله تعالى وسكن أرض الموصل من مفتريات اليهود.

﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ**﴾ تحقيق لدوران إيمان جميع المكلفين وجوداً وعدماً على قطب مشيئته سبحانه مطلقاً بعد بيان تبعية كفر الكفرة لكلمته، ومفعول المشيئة هنا محذوف حسب المعهود في نظائره أي لو شاء سبحانه إيمان من في الأرض من الثقلين لآمن ﴿**كُلُّهُمْ**﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿**جَمِيعاً**﴾ أي مجتمعين على الإيمان لا يختلفون فيه لكنه لم يشأ ذلك لأن سبحانه لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما له ثبوت في نفسه فيما لا ثبوت له أصلاً لا يعلم وما لا يعلم لا يشاء، وإلى هذا التعليل ذهب الكوراني عليه الرحمة وأطال الكلام في تحريره والذب عنه في غير ما رسالة، والجمهور على أنه سبحانه لا يشاؤه لكونه مخالفاً للحكمة التي عليها بناء أساس التكوين والتشريع. والآية حجة على المعتزلة الزاعمين أن الله تعالى شاء الإيمان من جميع الخلق فلم يؤمن إلا بعضهم، والمشيئة عندهم قسمان تفويضية يجوز تخلف الشيء عنها وقسرية لا يجوز التخلف عنها وحملوا ما في الآية على هذا الأخير، فالمعنى عندهم لو شاء ربك مشيئة الجاء وقسر إيمان الثقلين لآمنوا لكنه سبحانه لم يشأ كذلك بل أمرهم بالإيمان وخلق لهم اختيار إله ولضده وفوض الأمر إليهم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا ديدنهم في كل ما ورد عليهم من الآيات الظاهرة في إبطال ما هم عليه، وفيه أنه لا قرينة على التقييد مع أن قوله سبحانه: ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ**﴾ يأباه فيما قيل، فإن الهمزة للإنكار وهي لصدارتها مقدمة من تأخير على ما عليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الإنكار على ما قبل ولا فائدة بل لا وجه لاعتبار مشيئة القسر والإلجاء خاصة في تفرع الإنكار، وقيل: إن الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل: أربك لا يشاء ذلك فأنت تكرههم ﴿**حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ**﴾ والإنكار متوجه إلى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى والآباء هو الآباء فلا بد من حمل المشيئة على إطلاقها، والمراد بالناس من طبع عليهم أو الجميع مبالغة، وجوز في «أنت» أن يكون فاعلاً بمقدر يفسره ما بعده وأن يكون مبتدأ خبره الجملة بعده ويعدونه فاعلاً معنوياً، وتقديمه لتقوية حكم الإنكار كما ذهب إليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح وذكر فيه أن المقصود إنكار صدور الفعل من المخاطب لا إنكار كونه هو الفاعل مع تقرر

أصل الفعل، وقيل: إن التقديم للتخصيص ففيه إيذان بأن الإكراه أمر ممكن لكن الشأن في المكره من هو وما هو إلا سبحانه وحده لا يشارك فيه لأنه جل شأنه القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرهم إلى الإيمان وذلك غير مستطاع للبشر.

﴿وَمَا كَانَ لنفس﴾ بيان لتبعية إيمان النفوس التي علم الله تعالى إيمانها لمشيئته تعالى وجوداً وعدماً بعد بيان الدوران الكلي عليها كذلك، وقيل: هو تقرير لما يدل عليه الكلام السابق من أن خلاف المشيئة مستحيل أي ما صح وما استقام لنفس من النفوس التي علم الله تعالى أنها تؤمن ﴿أَنْ تُؤْمنَ إلاَّ بإذْن الله﴾ أي بمشيئته وإرادته سبحانه، والأصل في الإذن بالشيء الإعلام بإجازته والرخصة فيه ورفع الحجر عنه، وجعلوا ما ذكر من لوازمه كالتسهيل الذي ذكره بعضهم في تفسيره، وخصصت النفس بالصفة المذكورة ولم تجعل من قبيل قوله تعالى: ﴿وما كان لنفس أن تموت إلاّ بإذن الله﴾ [آل عمران: ١٤٥] قيل لأن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما كان لنفس أن تؤمن في حال من أحوالها إلا حال كونها ملابسة بإذنه سبحانه فلا بد من كون الإيمان مما يؤول إليه حالها كما أن الموت حال لكل نفس لا محيص لها عنه فلا بد من التخصيص بما ذكر، فإن النفوس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن ليس لها حال تؤمن فيها حتى تستثنى تلك الحال من غيرها انتهى، وقد يقال: إن هذا الاستثناء بالنظر إلى النفس التي علم الله تعالى أنها لا تؤمن مفيد لعدم إيمانها على أتم وجه على حد ما قيل في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] فكأنه قيل: ما كان لنفس علم الله تعالى أنها لا تؤمن أن تؤمن في حال من الأحوال كسلامة العقل وصحة البدن وغيرهما إلا في حال ملابستها إذن الله تعالى وإرادته أن تؤمن وهي تابعة لعلمه بذلك وعلمه به محال لأنه قد علم نقيضه فيلزم انقلاب العلم جهلاً فتكون إرادته ذلك محالاً فيكون إيمانها محالاً إذ الموقوف على المحال محال. وفي الحواشي الشهابية أن ﴿ما كان﴾ إن كان بمعنى ما وجد احتاج إلى تقييد النفس بمن علم أنها تؤمن وإن كان بمعنى ما صح لا يحتاج إليه ولذا ذكره من ذكره وتركه من تركه وفيه خفاء فتأمل ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ﴾ أي الكفر كما في قوله تعالى: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾ [التوبة: ١٢٥] بقرينة ما قبله، وأصله الشيء الفاسد المستقذر وعبر عنه بذلك لكونه علماً في الفساد والاستقذار، وقيل: المراد به العذاب وعبر عنه بذلك لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر، وإن إرادة الكفر منه باعتبار أنه نقل أولاً عن المستقذر إلى العذاب للاشتراك فيما ذكر ثم أطلق على الكفر لأنه سببه فيكون مجازاً في المرتبة الثانية، واختار الإمام التفسير الأول تحاشياً مما في إطلاق المستقذر على عذاب الله تعالى من الاستقذار وبعض الثاني لما أن كلمة ﴿على﴾ في قوله تعالى: ﴿عَلَى الَّذينَ لاَ يَعْقلُونَ﴾ أي لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع تأبى الأول. وتعقب بأن المعنى يقدره عليهم فلا إباء، ويفسر ﴿الذين لا يعقلون﴾ بما يكون به تأسيساً كما سمعت في تفسيره، ومنه تعلم أن الفعل منزل منزلة اللازم أو له مفعول مقدر، وقد يفرق بين التفسيرين بأنهم على الأول لم يسلبوا قوة النظر لكنهم لم يوفقوا لذلك وعلى الثاني بخلافه والأمر الآتي ظاهر في الأول، والجملة معطوفة على مقدر كأنه قيل: فيأذن لهم الإيمان ويجعل الخ أو فيأذن لبعضهم بذلك ويجعل الخ. وقرىء «الرجز» بالزاي؛ وقرأ حماد ويحيى عن أبي بكر «ونجعل» بالنون ﴿قُلْ انظُرُوا﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ أن يأمر الكفرة الذين هو عليه الصلاة والسلام بين ظهرانيهم بالتفكر في ملكوت السموات والأرض وما فيهما من عجائب الآيات الآفاقية والأنفسية ليتضح له ﷺ أنهم من الذين لا يعقلون؛ وكأنه متعلق بما عنده، وتعليقه بقوله سبحانه: ﴿أفأنت تكره الناس﴾ الخ على معنى لا تكره الناس على الإيمان ولكن اؤمرهم بما يتوصل به إليه عادة من النظر لا يخلو عن النظر، وقيل: إنه تعالى لما أفاد فيما تقدم

أن الإيمان بخلقه سبحانه وأنه لا يؤمن إلا من بعد إذنه وأن الذين حقت عليهم الكلمة لا يؤمنون أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن يأمر بالنظر لئلا يزهد فيه بعد تلك الإفادة، وأرى الأول أولى، وجاء ضم لام قل وكسرها وهما قراءتان سبعيتان، وقوله سبحانه: ﴿مَاذَا فِي السَّمَوات وَالأَرْض﴾ في محل نصب بإسقاط الخافض لأن الفعل قبله معلق بالاستفهام لأن ﴿ما﴾ استفهامية وهي مبتدأ و ﴿ذا﴾ بمعنى الذي والظرف صلته وهو خبر المبتدأ، ويجوز أن يكون ﴿ماذا﴾ كله اسم استفهام مبتدأ والظرف خبره أي أي شيء بديع في السموات والأرض من عجائب صنعته تعالى الدالة على وحدته وكمال قدرته جل شأنه.

وجوز أن يكون ﴿ماذا﴾ كله موصولاً بمعنى الذي وهو في محل نصب بالفعل قبله، وضعفه السمين بأنه لا يخلو حينئذٍ من أن يكون النظر قلبياً كما هو الظاهر فيعدى بفي وأن يكون بصرياً فيعدى بإلى. ﴿وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْم لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ أي ما تكفيهم وما تنفعهم. وقرىء بالتذكير، والمراد بالآيات ما أشير إليه بقوله سبحانه: ﴿ماذا في السموات والأرض﴾ ففيه إقامة الظاهر مقام المضمر ﴿والنذر﴾ جمع نذير بمعنى أي الرسل المنذرون أو بمعنى إنذار إي الإنذارات، وجمع لإرادة الأنواع، وجوز أن يكون ﴿النذر﴾ نفسه مصدراً بمعنى الإنذار، والمراد بهؤلاء القوم المطبوع على قلوبهم أي لا يؤمنون في علم الله تعالى وحكمه و ﴿ما﴾ نافية والجملة اعتراضية، وجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير ﴿قل﴾ وفي القلب من جعلها حالاً من ضمير ﴿انظروا﴾ شيء فانظروا، ويتعين كونها اعتراضية إذا جعلت ﴿ما﴾ استفهامية إنكارية، وهي حينئذٍ في موضع النصب على المصدرية للفعل بعدها أو على أنه مفعول به له، والمفعول على هذا وكذا على احتمال النفي محذوف إن لم ينزل الفعل منزلة اللازم أي ما تغني شيئاً ﴿فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ﴾ أي هؤلاء المأمورون بالنظر من مشركي مكة وأشرافهم ﴿إلاَّ مثْلَ أَيَّام الَّذينَ خَلَوا﴾ أي مثل وقائعهم ونزول بأس الله تعالى بهم إذ لا يستحقون غير ذلك، وجاء استعمال الأيام في الوقائع كقولهم: أيام العرب، وهو مجاز مشهور من التعبير بالزمان عما وقع فيه كما يقال: المغرب للصلاة الواقعة فيه، والمراد بالموصول المشركون من الأمم الماضية ﴿منْ قَبْلهمْ﴾ متعلق - بخلوا - جيء به للتأكيد والإيماء بأنهم سيخلون كما خلوا ﴿قُلْ﴾ تهديداً لهم ﴿فَانْتَظِرُوا﴾ ذلك ﴿إنِّي مَعَكُمْ منَ الـمُنْتَظرينَ﴾ إياه فمتعلق الانتظار واحد بالذات وهو الظاهر وجوز أن يكون مختلفاً بالذات متحداً بالجنس أي فانتظروا إهلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم ﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ بالتشديد، وعن الكسائي، ويعقوب بالتخفيف، وهو عطف على مقدر يدل عليه قوله سبحانه: ﴿مثل أيام الذين خلوا﴾ وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى التهديد ومبالغة في تشديد الوعيد كأنه قيل: نهلك الأمم ثم ننجي المرسل إليهم ﴿وَالَّذينَ آمَنُوا بهم﴾، وعبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية لتهويل أمرها باستحضار صورها، وتأخير حكاية التنجية عن حكاية الإهلاك على عكس ما جاء في غير موضع ليتصل به قوله سبحانه: ﴿كَذلكَ حقًّا عَلَيْنَا نُنْج الْـمُؤْمنينَ﴾ أي ننجيهم إنجاء كذلك الإنجاء الذي كان لمن قبلهم على أن الإشارة إلى الإنجاء، والجار المجرور متعلق بمقدر وقع صفة لمصدر محذوف. وجوز أن يكون الكاف في محل نصب بمعنى مثل سادة مسد المفعول المطلق. ويحتمل عند بعض أن يكون في موقع الحال من الإنجاء الذي تضمنه ﴿ننجي﴾ بتأويل نفعل الإنجاء حال كونه مثل ذلك الإنجاء وأن يكون في موضع رفع خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك، و ﴿حقاً﴾ نصب بفعله المقدر أي حق ذلك حقاً، والجملة اعتراض بين العامل والمعمول على تقدير أن يكون ﴿كذلك﴾ معمولاً للفعل المذكور بعد، وفائدتها الاهتمام بالإنجاء وبيان أنه كائن لا محالة وهو المراد بالحق، ويجوز أن يراد به الواجب، ومعنى كون الإنجاء واجباً أنه كالأمر الواجب عليه تعالى وإلا فلا وجوب حقيقة عليه سبحانه، وقد صرح بأن الجملة

اعتراضية غير واحد من المعربين ويستفاد منه أنه لا بأس[1] الجملة الاعتراضية إذا بقي شيء من متعلقاتها، وجوز أن يكون بدلاً من الكاف التي هي بمعنى مثل أو من المحذوف الذي نابت عنه.

وقيل: إن ﴿**كذلك**﴾ منصوب ـ بننجي ـ الأول و ﴿**حقاً**﴾ منصوب بالثاني وهو خلاف الظاهر، والمراد بالمؤمنين إما الجنس المتناول للرسل عليهم السلام وأتباعهم فقط، وإما الأتباع فقط وإنما لم يذكر إنجاء الرسل إيذاناً بعدم الحاجة إليه، وأيّاً ما كان ففيه تنبيه على أن مدار الإنجاء هو الإيمان، وجيء بهذه الجملة تذييلاً لما قبلها مقرراً لمضمونه ﴿**قُلْ**﴾ لجميع من شك في دينك وكفر بك ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ أوثر الخطاب باسم الجنس مصدراً بحرف التنبيه تعميماً للتبليغ وإظهاراً لكمال العناية بشأن ما بلغ إليهم ﴿**إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي**﴾ الذي أعبد الله تعالى به وأدعوكم إليه ولم تعلموا ما هو ولا صفته حتى قلتم إنه صبأ.

﴿**فَلاَ أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ في وقت من الأوقات ﴿**وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ**﴾ ثم يفعل بكم ما يفعل من فنون العذاب، وجعل هذه الجملة باعتبار مضمونها جواباً بتأويل الأخبار وإلا فلا ترتب لها على الشرط بحسب الظاهر، فالمعنى إن كنتم في شك من ذلك فأخبركم أنه تخصيص العبادة به تعالى ورفض عبادة ما سواه من الأصنام وغيرها مما تعبدونه جهلاً، وقد كثر جعل الأخبار بمفهوم الجملة جزاءً نحو إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس، وعلى هذا الطراز قوله تعالى: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] فإن استقرار النعمة ليس سبباً لحصولها من الله تعالى بل الأمر بالعكس، وإنما سبب للإخبار بحصولها منه تعالى كما قرره ابن الحاجب.

وقد يكون المعنى إن كنتم في شك من صحة ديني وسداد فأخبركم أن خلاصته العبادة لإله هذا شأنه دون ما تعبدونه مما هو بمعزل عن ذلك الشأن فاعرضوا ذلك على عقولكم وأجيلوا فيه أفكاركم وانظروا بعين الإنصاف لتعلموا صحته وحقيته، وذكر بعضهم أنه لا يحتاج على هذا إلى جعل المسبب الإخبار والإعلام بل يعتبر الجزاء الأمر بعرض ما ذكر على عقولهم والتفكر فيه، والأظهر اعتبار كون الأخبار جزاءً كما في المعنى الأول، والتعبير عما هم عليه بالشك مع كونهم قاطعين بعدم الصحة للإيذان بأن أقصى ما يمكن عروضه للعاقل في هذا الباب هو الشك في الصحة وأما القطع بعدمها فما لا سبيل إليه، وقيل: لا نسلم أنهم كانوا قاطعين بل كانوا في شك واضطراب عند رؤية المعجزات، وجيء ـ بأن ـ للإشارة إلا أنه مما لا ينبغي أن يكون لوجود ما يزيله.

وجوز أن يكون المعنى إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه أأثبت عليه أم أتركه وأوافقكم فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ولا تشكوا في أمري واقطعوا عني أطماعكم واعملوا أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله تعالى: ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ١، ٢]ولا يخفى أن ما قبل أوفق بالمقام، وتقديم ترك عبادة غير الله تعالى على عبادته سبحانه لتقدم التخلية على التحلية كما في كلمة التوحيد والإيذان بالمخالفة من أول الأمر، وتخصيص التوفي من بين سائر صفات الأفعال بالذكر متعلقاً بهم للتخويف فإنه لا شيء أشد عليهم من الموت، وقيل: المراد أعبد الله الذي خلقكم ثم يتوفاكم ثم يعيدكم وفيه إيماء إلى الحشر الذي ينكرونه وهو من أمهات أصول الدين ثم حذف الطرفان وأبقى الوسط ليدل عليهما فإنهما قد كثر اقترانهما به في القرآن ﴿**وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ أي أوجب الله تعالى على ذلك فوجوب الإيمان بالله تعالى شرعي كسائر

---

(١) قوله لا بأس الجملة الخ كذا بخطه رحمه الله.

الواجبات، وذكر المولى صدر الشريعة أن للشرعي معنيين ما يتوقف على الشرع كوجوب الصلاة والصوم، وما ورد به الشرع ولا يتوقف على الشرع كوجوب الإيمان بالله سبحانه ووجوب تصديقه ﷺ فإنه لا يتوقف على الشرع فهو ليس بشرعي بالمعنى الأول، وذلك لأن ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي عليه الصلاة والسلام بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور، ولقائل أن يمنع توقف الشرع على وجوب الإيمان ونحوه سواء أريد بالشرع خطاب الله تعالى أو شريعة النبي ﷺ وتوقف التصديق بثبوت شرع النبي ﷺ على الإيمان بالله تعالى وصفاته وعلى التصديق بنبوة النبي ﷺ ودلالة معجزاته لا يقتضي توقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا على العلم بوجوبهما غايته أنه يتوقف على نفس الإيمان والتصديق وهو غير مفيد لتوقفه على وجوب الإيمان والتصديق ولا منافٍ لتوقف وجوب الإيمان ونحوه على الشرع كما هو المذهب عندهم من أن لا وجوب إلا بالسمع، وقول الزمخشري هنا: إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالعقل والوحي لا يخلو عن نزغة اعتزالية كما هو دأبه في كثير من المواضع، ومن قال من المفسرين منا: إنه وجب على ذلك بالعقل والسمع أراد بالعقل التابع لما سمع بالشرع فلا تبعية، والكلام على حذف الجار أي أمرت بأن أكون، وحذفه من أن وأن مطرد وإن وقع النظر عن ذلك فالحذف بعد أمر مسموع عن العرب كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

وأدخل بعضهم هذه الجملة في الجزاء وليس بمتعين ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّين﴾ عطف كما قال غير واحد على ﴿أن أكون﴾ واعترض بأن ﴿أن﴾ في المعطوف عليه مصدرية بلا كلام لعملها النصب والتي في جانب المعطوف لا يصح أن تكون كذلك لوقوع الأمر بعدها، وكذا لا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على المصدرية ولأنه يلزم دخول الباء المقدرة عليها والمفسرة لا يدخل عليها ذلك، ودفع ذلك باختيار كونها مصدرية ووقوع الأمر بعدها لا يضر في ذلك، فقد نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر لأنه إنما منع في الموصول الاسمي لأنه وضع للتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل والجمل الطلبية لا تكون صفة، والمقصود من أن هذه يذكر بعدها ما يدل على المصدر الذي تأول به وهو يحصل بكل فعل، وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأنه يؤول كما أشرنا إليه فيما مر بالأمر بالإقامة إذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنا لدلالة قوله تعالى: ﴿أمرت﴾ عليه، وفي الفرائد أنه يجوز أن يقدر وأوحى إلي أن أقم، وتعقبه الطيبي بأن هذا سائغ إعراباً إلا أن في ذلك العطف فائدة معنوية وهي أن ﴿وأن أقم﴾ الخ كالتفسير - لأن أكون - الخ على أسلوب - أعجبني زيد وكرمه - داخل معه في حكم المأمور فلو قدر ذلك فات غرض التفسير وتكون الجملة مستقلة معطوفة على مثلها، وفيه تأمل لجواز أن تكون هذه الجملة مفسرة للجملة المعطوفة هي عيها، وقدر أبو حيان ذلك وزعم أن ﴿أن﴾ حينئذٍ يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لأن في الفعل المقدر معنى القول دون حروفه وأنه على ذلك يزول قلق العطف ويكون الخطاب في ﴿وجهك﴾ في محله، ورد بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها، وأما صحة وقوع المصدرية فاعلاً أو مفعولاً فليس بلازم ولا قلق في العطف الذي عناه، وأمر الخطاب سهل لأنه لملاحظة المحكي والأمر المذكور معه.

وإقامة الوجه للدين كناية عن توجيه النفس بالكلية إلى عبادته تعالى والإعراض عمن سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظر استقصاء يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يميناً ولا شمالاً إذ لو التفت بطلت المقابلة، والظاهر أن الوجه على هذا ظاهره ويجوز أن يراد به الذات، والمراد اصرف ذاتك وكليتك للدين واجتهد بأداء الفرائض والانتهاء

عن القبائح، فاللام صلة ﴿أقم﴾ وقيل: الوجه على ظاهره وإقامته توجيهه للقبلة أي استقبل القبلة ولا تلتفت إلى اليمين أو الشمال، فاللام للتعليل وليس بذاك، ومثله القول بأن ذلك كناية عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين ﴿حَنيفاً﴾ أي مائلاً عن الأديان الباطلة، وهو حال إما من الوجه أو من الدين، وعلى الأول تكون حالاً مؤكدة لأن إقامة الوجه تضمنت التوجه إلى الحق والإعراض عن الباطل، وعلى الثاني قيل تكون حالاً منتقلة وفيه نظر، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿أقم﴾ ﴿وَلاَ تَكُونَنَّ مِنَ الْـمُشركِينَ﴾ عطف على ﴿أقم﴾ داخل تحت الأمر وفيه تأكيد له أي لا تكونن منهم اعتقاداً ولا عملاً ﴿وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُونِ الله﴾ استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مَا لاَ يَنْفَعُكَ﴾ بنفسه إذا دعوته بدفع مكروه أو جلب محبوب ﴿وَلاَ يَضُرُّكَ﴾ إذا تركته بسلب المحبوب دفعاً أو رفعاً أو بإيقاع المكروه، والجملة قيل معطوفة على جملة النهي قبلها، واختار بعض المحققين عطفها على قوله سبحانه: ﴿قل يا أيها الناس﴾ فهي غير داخلة تحت الأمر لأن ما بعدها من الجمل إلى آخر الآيتين متسقة لا يمكن فصل بعضها عن بعض ولا وجه لإدراج الكل تحت الأمر . وأنت تعلم أنه لو قدر فعل الإيحاء في ﴿وأن أقم﴾ كما فعل أبو حيان وصاحب الفرائد لا مانع من العطف كما هو الظاهر على جملة النهي المعطوفة على الجملة الأولى وإدراج جميع المتسقات تحت الإيحاء، وقد يرجح ذلك التقدير بأنه لا يحتاج معه إلى ارتكاب خلاف الظاهر من العطف على البعيد، وقيل: لا حاجة إلى تقدير الإيحاء والعطف كما قيل والأمر السابق بمعنى الوحي كأنه قيل: وأوحى إلي أن أكون الخ والاندراج حينئذٍ مما لا بأس به وهو كما ترى ولا أظنك تقبله ﴿فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِـمِينَ﴾ أي معدوداً في عدادهم، والفعل كناية عن الدعاء كأنه قيل: فإن دعوت ما لا ينفع ولا يضر، وكني عن ذلك على ما قيل تنويهاً لشأنه عليه الصلاة والسلام وتنبيهاً على رفعة مكانه ﷺ من أن ينسب إليه عبادة غير الله تعالى ولو في ضمن الجملة الشرطية.

والكلام في فائدة نحو النهي المذكور قد مر آنفاً، وجواب الشرط على ما في النهي جملة ﴿فإنك﴾ وخبرها أعني ﴿من الظالـمين﴾ وتوسطت ﴿إذاً﴾ بين الاسم والخبر مع أن رتبتها بعد الخبر رعاية للفاصلة. وفي الكشاف أن ﴿إذاً﴾ جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر كأن سائلاً سأل عن تبعة عبادة الأوثان فجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان: ١٣] وهذه عبارة النحويين، وفسرت كما قال الشهاب: بأن المراد أنها تلد على أن ما بعدها مسبب عن شرط محقق أو مقدر وجواب عن كلام محقق أو مقدر. وقد ذكر الجلال السيوطي عليه الرحمة في جمع الجوامع ـ بعد أن بين أن ـ إذا ـ الظرفية قد يحذف جزء الجملة التي أضيفت هي إليها أو كلها فيعوض عنه التنوين وتكسر للساكنين لا للإعراب خلافاً للأخفش وقد تفتح ـ إن شيخه الكافيجي ألحق بها ﴿إذن﴾، ثم قال في شرحه همع الهوامع: وقد أشرت بقولي: وألحق شيخنا بها في ذلك ﴿إذن﴾ إلى مسألة غريبة قل من تعرض لها؛ وذلك أني سمعت شيخنا عليه الرحمة يقول في قوله تعالى: ﴿ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون﴾ [المؤمنون: ٣٤] ليست ﴿إذن﴾ هذه الكلمة المعهودة وإنما هي إذا الشرطية حذفت جملتها التي يضاف إليها وعوض عنها التنوين كما في يومئذٍ وكنت أستحسن هذا جداً وأظن أن الشيخ لا سلف له في ذلك حتى رأيت بعض المتأخرين جنح إلى ما جنح إليه الشيخ، وقد أوسعت الكلام في ذلك في حاشية المغني انتهى.

وأنت تعلم أن الآية التي ذكرها كالآية التي نحن فيها وما ذكره مما يميل إليه القلب ولا أرى فيه بأساً ولعله أولى مما قاله صاحب الكشاف ومتبعوه فليحمل ما في الآية عليه، وكان كثيراً ما يخطر لي ذلك إلا أني لم أكد أقدم على إثباته حتى رأيته لغيري ممن لا ينكر فضله فأثبته حامداً لله تعالى ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ الله بِضُر﴾ تقرير لما أورد في حيز الصلة من سلب النفع من المعبودات الباطلة وتصوير لاختصاصه به سبحانه أي وإن يصبك بسوء ما ﴿فَلاَ كَاشِفَ

لَهُ ﴾ عنك كائناً من كان وما كان ﴿**إِلاَّ هُوَ**﴾ وحده فثبت عدم كشف الأصنام بالطريق البرهاني، وهو بيان لعدم النفع برفع المكروه المستلزم لعدم النفع بجلب المحبوب استلزاماً ظاهراً، فإن رفع المكروه أدنى مراتب النفع فإذا انتفى انتفى النفع بالكلية ﴿**وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ**﴾ تحقيق لسلب الضرر الوارد في حيز الصلة أي إن يرد أن يصيبك بخير ﴿**فَلاَ رَادَّ لِفَضْلِهِ**﴾ الذي من جملته ما أرادك به من الخير، فهو دليل على جواب الشرط لا نفس الجواب، وفيه إيذان بأن فيضان الخير منه تعالى بطريق التفضل والكرم من غير استحقاق عليه سبحانه أي لا أحد يقدر على رده كائناً من كان فيدخل فيه الأصنام دخولاً أولياً، وهو بيان لعدم ضرها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرها برفعه أو بإيقاع المكروه استلزاماً جلياً؛ ولعل ذكره الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين لأن ما يريده سبحانه يصيب وما يصيب لا يكون إلا بإرادته تعالى للإيذان بأن الخير مقصود لله تعالى بالذات والضر إنما يقع جزاء على الأعمال وليس مقصوداً بالذات، ويحتمل أنه أريد معنى الفعلين في كل من الخير والضر لاقتضاء المقام تأكيد كل من الترغيب والترهيب إلا أنه قصد الإيجاز في الكلام فذكر في أحدهما المس وفي الآخر الإرادة ليدل بما ذكر في كل جانب على ما ترك في الجانب الآخر، ففي الآية نوع من البديع يسمى احتباكاً وقد تقدم في غير آية، ولم يستثن سبحانه في جانب الخير إظهاراً لكمال العناية به وينبىء عن ذلك قوله تعالى: ﴿**يُصِيبُ به مَنَ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِه**﴾ حيث صرح جل شأنه بالإصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير، وقيل: إنما لم يستثن جل وعلا في ذلك لأنه قد فرض فيه أن تعلق الخير به واقع بإرادته تعالى وصحة الاستثناء تكون بإرادة ضده في ذلك الوقت وهو محال، وهذا بخلاف مس الضر فإن إرادة كشفه لا تستلزم المحال وهو تعلق الإرادتين بالضدين في وقت واحد، وفي العدول عن يرد بك الخير إلى ما في النظم الجليل إيماء كما قيل إلى أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله، وما أشرنا إليه من رجوع ضمير ﴿**به**﴾ إلى الفضل هو الظاهر المناسب، وجوز رجوعه لما ذكر وليس بذاك، وحمل الفضل على العموم أولاً وآخراً حسبما علمت هو الذي ذهب إليه بعض المحققين راداً على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه على أن يكون الإتيان به أولاً ظاهراً من باب وضع المظهر موضع المضمر إظهاراً لما ذكره من الفائدة بأن قوله سبحانه: ﴿**من يشاء من عباده**﴾ يأبى ذلك لأنه ينادي بالعموم، ويجوز عندي أن يكون الكلام من باب ـ عندي درهم ونصف ـ، وقوله سبحانه: ﴿**وَهُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ**﴾ تذييل لقوله تعالى: ﴿**يصيب به**﴾ الخ مقرر لمضمونه والكل تذييل للشرطية الأخيرة مقرر لمضمونها. وذكر الإمام في هذه الآيات أن قوله تعالى: ﴿**ولا تكونن من المشركين**﴾ لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان لأن ذلك مذكور في قوله سبحانه أول الآية: ﴿**فلا أعبد الذين تعبدون من دون الله**﴾ فلا بد من حمل هذا الكلام على ما فيه فائدة زائدة وهي أن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركاً وهو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي، ويجعل قوله سبحانه: ﴿**ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك**﴾ إشارة إلى مقام هو آخر درجات العارفين لأن ما سوى الحق ممكن لذاته موجود بإيجاده والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق وحينئذٍ فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا هو وكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان كذلك فلا رجوع إلا إليه عز شأنه في الدارين.

ومعنى ﴿**فإن فعلت**﴾ الخ فإن اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله تعالى فأنت من الظالمين أي الواضعين للشيء في غير موضعه إذا ما سوى الله تعالى معزول عن التصرف فإضافة التصرف إليه وضع للشيء في غير موضعه وهو الظلم، وطلب الانتفاع بالأشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر العقل عند التوجه إلى شيء من ذلك مشاهداً لقدرة الله تعالى

وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها مع الجزم بأنها في أنفسها وذواتها معدومة وهالكة ولا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وإن يمسسك الله﴾ الخ تقرير لأن جميع الممكنات مستندة إليه سبحانه وتعالى وأنه لا معول إلا عليه عز شأنه، وهو كلام حسن بيد أن زعمه أن قوله تعالى: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ لا يمكن أن يكون نهياً عن عبادة الأوثان الخ لا يخفى ما فيه. وقد ذكر نحو هذا الكلام في الآيات ساداتنا الصوفية، ففي أسرار القرآن أنه سبحانه خوف نبيه ﷺ من الالتفات إلى غيره في إقباله عليه سبحانه بقوله: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ أي من الطالبين غيري والمؤثرين على جمال مشاهدتي ما لا يليق من الحدثان، وقد ذكروا أن إقامة الملة الحنيفية بتصحيح المعرفة وهو لا يكون إلا بترك النظر إلى ما سوى الحق جل جلاله، ثم إنه تعالى زاد تأكيداً للإقبال عليه والإعراض عما سواه بقوله جل شأنه: ﴿ولا تدع﴾ الخ حيث أشار فيه إلى أن من طلب النفع أو الضر من غيره تعالى فهو ظالم أي واضع للربوبية في غير موضعها. ومن هنا قال شقيق البلخي: الظالم من طلب نفعه ممن لا يملك نفع نفسه واستدفع الضر ممن لا يملك الدفاع عن نفسه ومن عجز ذلك إقامة نفسه كيف يقيم غيره، وقرر ذلك بقوله تعالى: وإن يمسسك الخ.

ومن ذلك قال ابن عطاء: إنه تعالى قطع على عباده الرهبة والرغبة إلا منه وإليه بإعلامه أنه الضار النافع؛ وقد يكون الضر إشارة إلى الحجاب والخير إشارة إلى كشف الجمال أي إن يمسسك الله بضر الحجاب فلا كاشف لضرك إلا هو بظهور أنوار وصاله وإن يردك بكشف جماله فلا راد لفضل وصاله من سبب وعلة فإن المختص في الأزل بالوصال لا يحتجب بشيء من الأشياء لأنه في الفضل السابق مصون من جريان القهر ﴿هذا﴾ ولعله مغن عن الكلام من باب الإشارة في الآيات حسبما هو العادة في الكتاب ﴿قُلْ﴾ يا أيها الرسول مخاطباً لأولئك الكفرة بعد ما بلغتهم ما أوحي إليك أو للمكلفين مطلقاً كما قال الطبرسي ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وهو القرآن العظيم الظاهر الدلالة المشتمل على محاسن الأحكام التي من جملتها ما مر آنفاً من أصول الدين واطلعتم على ما في تضاعيفه من البينات والهدى ولم يبق لكم عذر، وقيل: المراد من الحق النبي ﷺ وفيه من المبالغة ما لا يخفى. وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن ﴿الحق﴾ هو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وإن يمسك﴾ الخ وهو كما ترى ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِه﴾ أي منفعة اهتدائه لها ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بالكفر والإعراض ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ أي فوبال ضلاله عليها، وقيل: والمراد تنزيه ساحة الرسالة عن شائبة غرض عائد إليه عليه الصلاة والسلام من جلب نفع ودفع ضر، ويلوح إليه إسناد المجيء إلى الحق من غير إشعار بكون ذلك بواسطته ﷺ ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيل﴾ أي بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير، وفي الآية إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام لا يجبرهم على الإيمان ولا يكرههم عليه وإنما عليه البلاغ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف ﴿وَاتَّبِعْ﴾ في جميع شؤونك من الاعتقاد والعمل والتبليغ ﴿مَا يُوحَىٰ إِلَيْك﴾ على نهج التجدد والاستمرار، والتعبير عن بلوغ الحق المفسر بالقرآن إليهم بالمجيء وإليه ﷺ بالوحي تنبيه على ما بين المرتبتين من التنافي، وإذا أريد من الحق ما قيل فالأمر ظاهر جداً ﴿وَاصْبِرْ﴾ على ما يعتريك من مشاق التبليغ وأذى من ضل ﴿حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ﴾ بالنصرة عليه أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه تعالى لاطلاعه على السرائر كاطلاعه على الظواهر، وغيره جل شأنه من الحاكمين إنما يطلع على الظواهر فيقع الخطأ في حكمه، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الموعظة الحسنة وتسلية النبي ﷺ ووعد المؤمنين والوعيد للكافرين والحمد لله تعالى رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين وعلى آله وصحبه أجمعين.